



**You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Spory wokół feministycznej etyki troski we współczesnej filozofii amerykańskiej

Author: Aleksandra Kamińska

Citation style: Kamińska Aleksandra. (2008). Spory wokół feministycznej etyki troski we współczesnej filozofii amerykańskiej. Praca doktorska. Katowice : Uniwersytet Śląski

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

UNIwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Nauk Społecznych
Instytut Filozofii

Aleksandra Kamińska

*Spory wokół feministycznej etyki troski we
współczesnej filozofii amerykańskiej*

Praca doktorska napisana
pod kierunkiem naukowym
prof. dra hab. Kazimierza Ślęczki

Katowice 2008

Spis treści

Wstęp 5

Rozdział I. Czy wyodrębnianie etyki feministycznej jest uzasadnione?	13
1. Założenia etyki feministycznej	13
1.1. Recepcja idei kulturowego podziału cech ze względu na płeć w myśli feministycznej	13
1.2. Epistemologia feministyczna jako podstawa namysłu nad etyką	17
1.3. Podstawowe założenia i podziały w etyce feministycznej	18
1.4. Krytyka etyki feministycznej	22
2. Etyka troski jako część etyki feministycznej	40
Rozdział II. Czy istnienie etyki troski jest uzasadnione?	43
1. Carol Gilligan – koncepcja etyki troski w <i>In a Different Voice (Innym Głosem)</i>	44
Lawrence Kohlberg: <i>The Philosophy of Moral Development: Moral Stages and the Idea of Justice</i>	44
Carol Gilligan: <i>In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development</i>	46
1.1. Problem Heinza a rozwiązywanie dylematów moralnych	48
1.2. Definiowanie samego siebie a problemy moralne	52
1.3. Stadia rozwoju moralnego kobiet	56
2. Dalsze prace Carol Gilligan i ich wpływ na rozwój koncepcji etyki troski	61
3. Rozwój debaty między Carol Gilligan i Lawrencem Kohlbergiem – rozwiązanie problemów czy zaostrenie sporu?	64
4. Dlaczego nie ma etyki troski?	70
4.1. Bill Puka – problemy z interpretacją	70
4.2. John M. Broughton	72
4.3. Gertrud Mürner-Winkler	75
5. Spór o metodologię stosowaną przez Carol Gilligan	77
Rozdział III. Spory pojęciowe w etyce troski	84
1. Jaki jest zakres pojęcia „troska”?	85
1.1. Nel Noddings	87
<i>Caring. A Feminine Approach to Ethics</i>	88
<i>Women and Evil</i>	90
1.1.1. Pojęcie troski w rozumieniu Nel Noddings	91
Troska naturalna i troska etyczna	92

Podmioty zaangażowane w proces troszczenia się.....	94
Wyznaczenie ideału troski	97
1.1.2. Spory wokół koncepcji Nel Noddings	99
Spór o zakres podmioty w relacji troski.....	99
Pozostałe spory	103
1.2. Rozwój stanowiska skrajnego – Grace Clement	106
<i>Autonomy and Justice. Feminism and the Ethic of Care</i>	106
Grace Clement jako kontynuatorka podejścia skrajnego.....	108
1.3. Definiowanie pojęcia „troska” w nurcie umiarkowanym	110
1.3.1. Joan Tronto	110
<i>Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care</i>	110
Rozumienie troski	112
Elementy pojęcia troska.....	113
Dobra troska	117
Elementy etyki troski.....	119
1.3.2. Selma Sevenhuijsen – rozwój pojęcia troski poza środowiskiem amerykańskim.....	120
<i>Citizenship and the Ethics of Care</i>	120
Definicja troski Selmy Sevenhuijsen	122
1.4. Definicje troski wynikające z krytyki koncepcji troskliwości	124
1.4.1. Daryl Koehn – korekta pojęcia troszczenia się z punktu widzenia etyki feministycznej	124
<i>Rethinking Feminist Ethics. Care, Trust and Empathy</i>	124
Troszczenie się w ujęciu Daryl Koehn	127
1.4.2. Michael Slote – korekta pojęcia troski z punktu widzenia etyki tradycyjnej 130	
<i>Morals from Motives</i>	130
Pojęcie troski w analizie Michaela Slote’a	131
2. Jaka jest relacja między pojęciami „troska” i „sprawiedliwość”?	134
2.1. Hierarchiczne ujęcie troski i sprawiedliwości	135
2.2. Wzajemne oddziaływanie troski i sprawiedliwości w rozważaniach etycznych i praktyce moralnej	140
3. Troska w kontekście innych pojęć etycznych	145
3.1. Pojęcia pokrewne wobec troski	146
Empatia.....	146
Miłość.....	147
Zaufanie jako niezbędny element troski.....	149

3.2.	Odpowiedzialność.....	149
3.3.	Autonomia – pojęcie „etyki troski” czy „etyki sprawiedliwości”	151
Rozdział IV. Inne spory teoretyczne 156		
1.	Czy w etyce troski istnieje wymóg tworzenia reguł?157	
2.	Relacja między podmiotami w procesie troszczenia się a feministyczne ujęcia równości	161
3.	Czy odmiennosc sposobu prowadzenia rozważań moralnych kobiet i mężczyzn wynika z różnic płciowych czy z odmiennego charakteru przedmiotu rozważań?	166
4.	Czy etyka troski jest etyką kobiet? Czy kobiety są lepsze od mężczyzn – zarzuty dotyczące esencjalizmu i ekskluzywizmu	172
5.	Definiowanie relatywizmu w ramach etyki troski i problemy z nim związane	187
6.	Czy etyka troski sprzeciwia się feminizmowi?	196
7.	Czy etyka troski jest koncepcją nowatorską?	201
Rozdział V. Spory na tle prób zastosowań etyki troski		206
1.	Etyka troski a koncepcja człowieka	206
2.	Etyka troski w androcentrycznym świecie – próby zastosowań i ich ograniczenia	212
2.1.	Sfera prywatna.....	213
2.2.	Sfera publiczna	216
Związki sfery publicznej z udzielaniem troski.....		216
Sfera publiczna autonomiczna wobec troski.....		218
Zakończenie		221
Bibliografia		227

Wstęp

Podjęcie zagadnień związanych z koncepcjami feministycznymi jest w polskim dyskursie naukowym przedsięwzięciem trudnym. Składa się na to kilka przyczyn. Pierwszą z nich jest niski poziom wiedzy o ruchach feministycznych oraz powszechna akceptacja stereotypizacji obrazu feminizmu i feministki. W dyskursie publicznym dominują stanowiska, iż tego typu koncepcje są ideologiczne, a co za tym idzie nie mogą podlegać naukowej ocenie. Podobna sytuacja była początkowo charakterystyczna dla środowiska naukowego w Stanach Zjednoczonych. Obecnie następują tam korzystne dla toczących się debat zmiany. Zdarzają się i tam nadal wypowiedzi ujawniające ignorancję autorów w zakresie omawianego tematu. Coraz częściej widoczne są jednak próby dialogu toczącego się między dyskutantami określanymi jako obrońcy tzw. filozofii klasycznej (tzn. nie-feministycznej) i feministycznej. Efektem tego jest korekta niektórych stanowisk w zakresie filozofii politycznej i etyki polegająca na wprowadzaniu w pole uwagi sytuacji kobiet. W tym zakresie ważne jest uwzględnienie znaczących różnic w społecznych rolach kobiet i mężczyzn. Wynika z tego istotny postulat głoszący, iż budowa sprawiedliwego społeczeństwa wymaga rozróżniania, a nie utożsamiania pozycji kobiet i mężczyzn. Przykładem może być niewielka, choć dla środowisk feministycznych istotna zmiana stanowiska Johna Rawlsa. W odpowiedzi na zarzuty Susan Möller Okin, iż jego teoria sprawiedliwości nie uwzględnia interesów kobiet¹, w swoich kolejnych pracach J. Rawls zaczął wyróżniać równouprawnienie kobiet jako istotny element sprawiedliwego społeczeństwa liberalnego².

Inna sytuacja występuje w środowisku polskim, gdzie znajomość zagadnień feministycznych jest nader nikła. Przyczyn tego stanu rzeczy można doszukiwać się w braku w Polsce, do lat 90. XX wieku, środowisk feministycznych. Lata 60. i 70. W Stanach Zjednoczonych wiążą się z eksplozją postulatów dotyczących praw kobiet. Skutkiem ruchów społecznych jest powstanie filozoficznego uzasadnienia teoretycznego dla ich argumentacji. W tym czasie w Polsce władze komunistyczne

¹ Zdaniem autorki teoria sprawiedliwości pomija interesy kobiet, ponieważ w sytuacji pierwotnej biorą udział głównie mężczyźni, którzy są przedstawicielami (głowami) rodzin; zob. S.M. Okin, *Justice, Gender and the Family*, New York 1989.

² J. Rawls, *Prawo ludów*, Warszawa 2001, s. 18.

tworzą negatywny wizerunek tych ugrupowań, twierdząc jednocześnie, iż w naszym kraju ma miejsce równość w traktowaniu kobiet i mężczyzn³. W okresie transformacji ustrojowej zaczęły powstawać grupy społeczne zainteresowane tematyką praw kobiet, nie wykształciły jednak podłoża w postaci polskiej filozofii feministycznej. W przeciwieństwie do innych nurtów związanych z „tradycyjną” filozofią polityczną i etyką (np. liberalizmu czy konserwatyzmu) wątpliwa jest również recepcja myśli zachodniej. Nie należy jednak sądzić, iż poznanie zachodniej (głównie amerykańskiej) filozofii feministycznej jest zbędne. Gruntowna znajomość teoretycznych podstaw omawianego nurtu mogłaby zaowocować debatą, podobną do tej, jaka toczy się na Zachodzie. Pozwoliłaby ona jednocześnie rozwiązać problemy związane z wielością (częstokroć sprzecznych) argumentów feministycznych, które zwykle są formułowane „w imieniu wszystkich kobiet”.

Jedną z wielu koncepcji feministycznych, słabo znanych w środowisku polskim, jest koncepcja etyki troski. Jej podstawę stanowi teza, iż kobiety różnią się pod względem rozumowania moralnego od mężczyzn, przy czym właściwy kobietom sposób myślenia i argumentowania nie jest brany pod uwagę ani w teorii filozoficznej, ani w praktyce społecznej. Uwzględnione w niniejszej pracy autorki uważają, iż dyskryminacja kobiet ma głębszy charakter niż się powszechnie sądzi. Rozpoczyna się już od dyskryminacji w nauce. Badaczki podkreślają, iż w pracach filozofów co najmniej od Platona, i dalej poprzez dzieła D. Hume’a czy I. Kanta itp.⁴, opis moralności jest wyłącznie opisem moralności męskiej. Skutkiem tego było uznanie przez Lawrence’a Kohlberga (a wcześniej np. Jeana Piageta), iż kobiety zatrzymują się na niższym poziomie rozwoju etycznego. Zdaniem autorek, związanych z omawianym w pracy nurtem, wystarczy zmiana podejścia badawczego (i przyjętej metodologii), by być zmuszonym do uznania tradycyjnej myśli etycznej za fałszywą. Zadaniem niniejszej pracy jest właśnie rozpatrzenie, czy poglądy autorek związanych z koncepcją etyki troski są właściwie uzasadnione. Jeśli tak, jeśli miałyby się okazać, że mają rację, to interesujące muszą się też okazać ich propozycje „moralnego równouprawnienia

³ Polskie środowiska feministyczne wskazują, iż równość ta była pozorna. Co prawda zachęcano kobiety do pracy zawodowej, ale jednocześnie nie dokonywano zmian w modelu życia rodzinnego, czego skutkiem była praca kobiet „na dwóch etatach”, podczas gdy obowiązkiem mężczyzny była wyłącznie praca zarobkowa. Jednocześnie uznawano sytuację, w której mężczyzna jako głowa rodziny powinien zarabiać lepiej. Ponadto jedyna organizacja kobieca, Liga Kobiet, nie miała charakteru feministycznego, tzn. nie walczyła o faktyczną równość praw.

⁴ Por. m.in. C. Pateman, *The Disorder of Women. Democracy, Feminism and Political Theory*, California 1989. Ujęcia kobiecości u poszczególnych filozofów prezentuje M. Uliński, *Kobieta i mężczyzna. Dzieje refleksji filozoficzno-społecznej*, Kraków 2001.

kobiet” w filozofii. Odpowiedź negatywna, a zatem wykazanie fałszywości tezy, na której omawiane stanowisko się opiera, świadczyłaby o czysto ideologicznym jej podłożu.

Rozpoczynając poniższe rozważania konieczna jest próba bliższego określenia charakteru i przedmiotu sporu. Wysuwa się tu zastrzeżenia pod adresem samych założeń przyjmowanych w określonych koncepcjach etyki troski, bądź też wniosków, do jakich dochodzi się na jej gruncie, co łączy się zwykle z rozwinięciem następnie własnego stanowiska w jej obrębie. Część omawianych w rozprawie sporów ma charakter cząstkowy, to znaczy pewne aspekty stanowiska zostają uwypuklone przez jedną osobę, a pozostali uczestnicy dyskusji ich nie podejmują. W innych wypadkach (określanych przeze mnie jako spór w pełnym wymiarze) dyskusja toczy się między wszystkimi zaangażowanymi w debatę autorkami i autorami. W niniejszej pracy sama podejmuję również pewne aspekty, które do tej pory pomijano, a które moim zdaniem zasługują na szerszą analizę, przez co włączam się także w pole problemowe omawianego sporu.

Sporne mogą się też okazać już pewne przyjęte w pracy rozstrzygnięcia językowe i metodologiczne. Już sam wybór użytego w tytule pracy sformułowania „*spory wokół*”, a nie „*spory o*”, może rodzić zastrzeżenia. Wydaje mi się jednak, iż niezależnie od tego, które z zaproponowanych sformułowań zostałoby użyte, dla niektórych czytelników oznaczałoby to pytanie o to, czy stanowisko etyki troski (związane z określonymi, nie przez wszystkich akceptowanymi, założeniami) może zostać wyodrębnione wśród innych koncepcji w ramach etyki, inni zaś rozumieliby je jako pytanie o niejasności wewnątrz omawianego nurtu. W pracy poruszam oba z powyżej nakreślonych wątków.

Wątpliwości mógłby też budzić sposób systematyzacji materiału. Między innymi możliwe jest tutaj wprowadzenie typologii związanej z podziałem krytyków wypowiadających się na omawiany temat. Zatem możliwe jest węższe ujęcie tematu, ograniczające się do omówienia zagadnienia w ramach filozofii feministycznej, bądź też szersze – obejmujące również myślicieli nie związanych z nurtem feministycznym. W ramach filozofii amerykańskiej poruszaną tematyką zajmują się głównie filozofki feministyczne (choć oczywiście nie wszystkie) oraz nieliczni filozofowie spoza tego środowiska (przeważnie krytycznie odnoszący się do omawianej koncepcji). Drugi

rodzaj systematyzacji wiąże się z zajęciem określonego stanowiska wobec etyki troski – zatem skupia się na omówieniu jej zwolenników i przeciwników. Obydwa powyżej omówione podejścia są w pracy obecne i sygnalizowane.

Jednocześnie należy zaznaczyć, iż etyka troski nie należy do głównego kręgu zainteresowania w filozofii amerykańskiej (choć na tle innych koncepcji feministycznych jest niewątpliwie najbardziej popularna). Ponadto mimo że została stworzona w Stanach Zjednoczonych i główny nurt debaty toczy się w tamtejszym środowisku naukowym, jej recepcję można dostrzec poza tym kręgiem. Ze względu na próbę całościowego ujęcia omawianej problematyki, w niniejszej pracy sporadycznie odnoszę się również do poglądów wniesionych spoza obszaru amerykańskiego.

Główną linią, wedle której zostały uporządkowane opisane w niniejszej pracy spory, jest wyodrębnienie w etyce troski stanowisk umiarkowanych i skrajnych. Przez stanowisko skrajne rozumiem radykalizm, połączony z przekonaniem o istnieniu esencjalnej, wręcz mitycznej kobiecości. Kobiecości, której z racji płci biologicznej przypisane są pewne cechy mające ułatwiać jej funkcjonowanie we właściwie (nieszowinistycznie) skonstruowanej przestrzeni społecznej. Cechy te mają wynikać z płci biologicznej (*sex*), a nie kulturowej (*gender*), zatem nie można ich wykształcić w procesie wychowania. Tym samym cechy te przysługują wyłącznie kobietom i są niemożliwe do wykształcenia w przypadku mężczyzn. Jednocześnie płci kobiecej przypisuje się cechy pozytywne, płć męską kojarząc z cechami negatywnymi. Choć tego typu stanowiska, analizowane na tle całości myśli feministycznej, są rzadkością, to właśnie one sprzyjają umacnianiu się stereotypowej wizji feministki jako kobiety przede wszystkim kierującej się niechęcią czy zgoła nienawiścią do płci przeciwnej. Z kolei stanowiska umiarkowane preferują postrzeganie rzeczywistości społecznej jako struktury wzajemnie uzupełniających się elementów kobiecych i męskich, które są równouprawnione. Cechy płci są wówczas co najmniej częściowo postrzegane przez pryzmat kultury, w ramach której zostały ukształtowane. Wprowadzony podział nie ma charakteru ostrego, zatem ewentualne odejścia od powyższych opisów są zaznaczone w tekście pracy.

Na podkreślenie zasługuje również wykorzystanie podstawowego podziału wprowadzonego w ramach etyki feministycznej tworzonej w opozycji do tzw. etyki tradycyjnej. Zwyczajne pojęcie etyki tradycyjnej odnosi się do jej historycznych postaci.

Tutaj jest użyte w rozumieniu feministycznym, tj. szerokim, odnoszącym się nie tylko do dorobku historycznego, ale również jego współczesnej kontynuacji. W znaczeniu feministycznym jest to etyka stworzona i rozwijana przez mężczyzn, co pociąga za sobą dominujący we współczesnych rozważaniach etycznych sposób jej uprawiania oparty na nadrzędnych regułach, zasadach i prawach, do których należy odnosić partykularne sytuacje. Zostały one stworzone czy skodyfikowane przez mężczyzn i zuniwersalizowane w odniesieniu do całości populacji. Są to standardy myślenia naukowego i etycznego uznane za właściwe, podczas gdy odstępstwa od nich określa się jako błąd. W ramach tak definiowanej etyki tworzenie uniwersalnych zasad moralnych, wyznaczających kanony postępowania moralnego obejmujące wszystkie jednostki, jest uznawane za zaletę. Za wadę zaś uznaje się sytuację, w której każdorazowe podejmowanie decyzji nie jest odnoszone do ogólnie ustanowionych praw, do uniwersalnie obowiązujących jednolitych standardów postępowania etycznego. Za etykę tradycyjną można uznać na przykład stanowisko Kantowskie, ale również znacząco się od niego różniący utylitaryzm itd. Mieszczą się w niej stanowiska różnorodne, lecz budowane i rozwijane w dziejach przez mężczyzn, i to one właśnie, zgodnie z poglądami feministycznymi, dominują we współczesnej myśli etycznej⁵.

Etyka feministyczna jest rozumiana w sposób opozycyjny do etyki tradycyjnej. Jest to jeden ze sposobów uprawiania etyki, w których kontestuje się założenia etyki tradycyjnej. Jej głównym paradygmatem jest twierdzenie o istnieniu zasadniczych różnic w postępowaniu i rozumowaniu jednostek, u których podłoża kryje się różnica płciowa w znaczeniu rodzaju/płci kulturowej (*gender*).

Celem pracy jest analiza argumentacji jednego z nowych kierunków w etyce – etyki troski. Skupiam się na różnicach wewnątrz omawianego stanowiska oraz pojawiających się w tym kontekście sporach. Ze względu na to, iż omawiana koncepcja ma rodowód feministyczny, rozpatruję możliwości jej funkcjonowania w etyce jako takiej, bez konieczności dookreślania jej za pomocą dodatkowych przymiotników. Ponadto zastanawiam się, czy różnice w poglądach i argumentacji zaangażowanych badaczek tworzą jasne linie podziału wewnątrz omawianej etyki. Zatem usiłuję dociec, jakie założenia są wspólne dla wszystkich autorek i stanowią trwałe podłoże dla etyki troski w ogóle, a które z nich utrwalają istniejące wśród nich podziały i frakcje.

⁵ Teoretyczki feministyczne wiążą tę sytuację z wielowiekowym brakiem udziału kobiet w nauce.

Feministyczne podejścia do nauki skupiają się m.in. na redefinicji pojęć. Czerpiąc z założeń postmodernizmu badaczki feministyczne uznają, iż dominujący w tradycyjnej nauce uniwersalizm gubi różnorodność i bogactwo otaczającej nas rzeczywistości i objaśnia zaledwie jej wycinek. Tym samym stawiają sobie zadanie poznania rzeczywistości z perspektywy kobiet, która ich zdaniem została pominięta w głównym nurcie nauki, w tym filozofii i etyki. W kontekście omawianej w pracy koncepcji etyki troski ważne jest rozumienie moralności przez zajmujące się nią badaczki. W ich rozważaniach moralność wyraża się w trosce o innych. Jest to realizowanie dobra w działaniach na rzecz ludzi poprzez zaspokajanie ich potrzeb. W wyniku tak pojętego troszczenia się zaspokajamy również własne interesy. Ujęte w ten sposób rozumienie moralności wymaga oceny potrzeb innych. Spełniając ten warunek nie można pominąć opinii osób, o które się troszczymy. W omawianym podejściu dobro jest określane przez osobę działającą moralnie w relacji do osoby, o którą się ona troszczy. Jednocześnie podlega międzyjednostkowej ocenie, nie mającej charakteru nadrzędnego. Uznaje się, iż istotne są motywy troski (działania), a ich pełny zakres zna tylko osoba troszcząca się o konkretną osobę/osoby.

Ponadto badaczki skupione wokół rozważań nad opisywanym w niniejszej pracy nurtem posługując się terminem etyka troski naprzemiennie wykorzystują co najmniej dwie możliwości jego rozumienia, a mianowicie jako moralności troski i jako etycznej teorii moralności troski. Na moralność troski składać się będą rzeczywiste motywacje oraz sposoby zachowań ludzi, którzy w swoim postępowaniu uważają troszczenie się za wartość naczelną. W dominujących nurtach filozoficznych jak kantyzm czy utilitaryzm tego rodzaju moralność musi uchodzić za wariant moralności upośledzony w stosunku do moralności zorientowanej na sprawiedliwość jako wartość naczelną. Z kolei etyczna teoria moralności troski będzie realnie występującą u ludzi moralność troski traktować jako przedmiot empiryczny refleksji teoretycznej, często w połączeniu z pozytywnym dowartościowaniem właśnie tego rodzaju postępowania moralnego. Jednocześnie warto zauważyć, że zdaniem etyczek troski najważniejsza jest praktyka moralna. Teoretyczne rekonstrukcje etyczne winny przede wszystkim służyć lepszemu praktykowaniu etyki troski i ewentualnemu jej upowszechnieniu.

W rozdziale pierwszym staram się zobrazować podłoże teoretyczne, które umożliwiło powstanie etyki troski. Ponieważ jednym z kluczowych założeń analizowanych w tym nurcie jest opis cech płciowych, swoje rozważania rozpoczynam

od stosunku poszczególnych stanowisk w ramach teorii feministycznej do cech kulturowo przypisywanych obu płciom. Następnie rozwijam kluczowe założenia epistemologii feministycznej oraz powstałej na jej gruncie etyki feministycznej. Zwracam jednocześnie uwagę na możliwości wyodrębniania się postaw umiarkowanych i skrajnych. Omawiam również argumenty krytyczne wobec takiego podejścia. Rozważania kończę tu na zarysowaniu podstawowych tez etyki troski na tle założeń etyki feministycznej.

Etyka troski jest reakcją na tendencje występujące w tradycyjnym dyskursie etycznym. Zatem rozdział drugi rozpoczynam od omówienia założeń, które dały bezpośredni impuls do jej powstania. Wraz z określeniem podstawowych tez teorii rozwoju moralnego Lawrence'a Kohlberga opisuję feministyczną reakcję na nie, a to z niej właśnie wyłoniła się etyka troski. Tym samym przechodzę do omówienia jej pierwotnych założeń. Badania akcentujące różnice płciowe w rozumowaniu moralnym dzieci oraz, zróżnicowane w stosunku do męskiego, definiowanie samego siebie przeprowadzane przez kobiety skutkują stworzeniem alternatywnej wobec L. Kohlberga skali rozwoju moralnego kobiet. Następnie przedstawiam zmiany w stanowisku twórczyni koncepcji (Carol Gilligan) w świetle jej późniejszych prac. Na podkreślenie zasługuje również debata tocząca się między C. Gilligan i L. Kohlbergiem, która umożliwiła badaczom ustosunkowanie się do zarzutów, jakie sobie wzajemnie stawiali. Kolejną część rozdziału poświęcam stanowiskom odmawiającym etyce troski wartości naukowej. Podjęte w tym rozdziale rozważania kończę omówieniem sporu toczącego się wewnątrz środowiska związanego z etyką troski, skupiającego się na analizie błędów metodologicznych popełnionych przez Carol Gilligan.

Rozdział trzeci poświęcam przedstawieniu stanowisk innych badaczek zaangażowanych w rozwój etyki troski. Punktem wyjścia stają się tu inne sposoby definiowania pojęcia troski, skutkujące rozwojem omawianych w pracy sporów. Skupienie się na różnych definicjach troski pozwala na wyodrębnienie zasadniczych różnic wewnątrz omawianego stanowiska. Ich wynikiem jest podział poglądów na skrajne i umiarkowane. Następnie przechodzę do analizy innych pojęć, które są istotne w etyce troski. Główną uwagę należy tutaj skupić na wzajemnych relacjach między pojęciami troska i sprawiedliwość. Omawiam również inne pojęcia występujące w debacie, tzn. empatię, miłość, zaufanie oraz odpowiedzialność i autonomię. Trzy pierwsze z nich zostają szczególnie uwypuklone wyłącznie w ramach etyki troski,

dlatego analizuję właśnie ich relację w stosunku do pojęcia troski. Inne pojęcia występują zarówno w dyskursie etyki tradycyjnej, jak i jej feministycznej odmianie. Tutaj skupiam się na różnicach w ich rozumieniu przy jednym i drugim podejściu.

Rozdział czwarty poświęcony został analizie innych sporów, w które angażują się etyczki troski. Niektóre z nich należy odnieść do etyki tradycyjnej. Mimo, iż w etyce troski negatywnie wartościowana jest tradycyjna metodologia przy jednoczesnym postulowaniu stworzenia jej alternatywy, nie do końca udało się spełnić ten postulat. Tym samym istotne są spory o postulowaną przez etyczki feministyczne rezygnację z tworzenia i przestrzegania abstrakcyjnych reguł. Wynikiem tego są oskarżenia o relatywizm oraz debata dotycząca wyznaczania relacji między podmiotami troski. W dalszej kolejności wynikają z tego też dyskusje na temat możliwej podstawy do wyznaczenia innej moralności kobiet. Zatem rozważam pytanie, czy inna moralność wynika z kryterium płciowego, czy też może narzuca ją odmienność przedmiotów sporów moralnych. Zajęcie stanowiska w tej kwestii wiąże się z próbą rozwiązania kolejnego sporu związanego z oskarżeniami etyki troski o esencjalizm i ekskluzywizm. Ostatnie dylematy omówione w tym rozdziale dotyczą możliwości oprostowania założeń feministycznych, a także tezy o nowatorstwie etyki troski.

Ostatni rozdział pracy poświęcam próbie określenia koncepcji człowieka w ramach etyki troski. Pozwoli to podjąć próbę oceny jego współczesnej kondycji, której konsekwencją jest opis przykładowych zastosowań etyki troski w życiu społecznym.

Analiza etyki troski przeprowadzana z uwzględnieniem założeń tradycyjnie rozumianej metodologii wiąże się z występowaniem określonych niejasności. Trzeba podkreślić, iż elementy koncepcji powinny być rozstrzygane łącznie. Ich oddzielna analiza powoduje konieczność kilkukrotnego powtórzenia pewnych założeń, które są kluczowe dla zrozumienia określonych aspektów stanowiska oraz rozważenia ewentualnej słuszności bądź niesłuszności określonych zarzutów. Jednocześnie analizując poszczególne argumenty starałam się odwoływać do autorek, które sformułowały je jako pierwsze. Stąd w pracy wielokrotnie powtarzają się właśnie ich nazwiska, mimo zaangażowania w debatę wielu innych osób, często popularnych, ale w swych poglądach nie wnoszących już oryginalnych idei.

Rozdział I. Czy wyodrębnianie etyki feministycznej jest uzasadnione?

1. Założenia etyki feministycznej

1.1. Recepcja idei kulturowego podziału cech ze względu na płeć w myśli feministycznej

Uprawianie nauki wiąże się z posiadaniem przez badacza określonych cech osobowych. Ze względu na podjętą działalność podlegają one wartościowaniu w sposób negatywny lub pozytywny. W przypadku poznania naukowego ważne są: obiektywność, racjonalność (rozumiana jako umiejętność posługiwania się zasadami logiki), opanowanie itp. Tymczasem emocjonalność i partykularność, skupianie się na doświadczeniu pojedynczego podmiotu, nie mają przydatności naukowej.

Tradycyjnie, cechy wartościowane pozytywnie są przypisywane mężczyznom, a te nie pasujące do wizerunku badacza łączy się z kobiecością. Patrząc na historię rozwoju ludzkiej myśli mężczyźni uprawiali naukę, sztukę, rozwijali państwowość i prawo oraz byli odpowiedzialni za tworzenie szeroko rozumianej kultury. W tym samym czasie kobiety były łączone z naturą, a ich główną rolą społeczną było macierzyństwo. Zatem cechy rozwijane przez kobiety były wartościowane pozytywnie w sferze życia prywatnego, jednocześnie oceniano je negatywnie w dziedzinach wykraczających poza tę sferę, m.in. w nauce.

Rozróżnienie cech przypisywanych kobietom i mężczyznom widoczne jest również w rozwoju myśli feministycznej. W latach 60-tych mamy do czynienia z rozwojem tzw. „drugiej fali feminizmu”, której wspólną cechą jest krytyka męskiego świata, w tym negacja męskiego doświadczenia i sposobów sprawowania władzy. Jednocześnie widoczne jest odniesienie się poszczególnych przedstawicielek do cech przypisywanych kobietom i mężczyznom. Poszczególne nurty myśli feministycznej w różny sposób tłumaczą pochodzenie tych cech⁶ oraz diagnozują ich społeczną

⁶ Podstawą toczącej się wewnątrz ruchu feministycznego debaty na temat cech przypisywanych mężczyznom i kobietom jest próba odpowiedzi na pytanie o ich pochodzenie. Część nurtów

waloryzację. Widoczne są różnorodne sposoby ich wykorzystania w walce z patriachatem, jak również w przyszłych wizjach świata pozbawionego dyskryminacji. Najwcześniej wyodrębniony nurt w tym okresie, tzw. feminizm liberalny zakłada, że sferą władzy jest zdominowana przez mężczyzn sfera życia publicznego, natomiast kobiety zapewniając mężczyznom ciepło rodzinne skupiają się na życiu prywatnym. Skupione tutaj feministki twierdzą, że posiadanie męża i dzieci stanowi ważny element życia kobiety, ale jej potrzeby nie powinny się do tego ograniczać. Uważają, iż kobiety powinny zaistnieć w polityce oraz w życiu zawodowym. W tych dziedzinach życia wysoko są cenione męskie standardy, a co za tym idzie cechy przypisywane mężczyznom takie jak agresywność, zdecydowanie, upór, racjonalność i niezależność. Zatem kobiety powinny je przejąć porzucając wzorzec delikatnych, wrażliwych i emocjonalnych istot. Przekonanie feministek liberalnych, iż różnica w psychologicznych cechach między kobietami a mężczyznami jest efektem socjalizacji, a nie biologii, usprawiedliwia wniosek, iż zmiana tych standardów nie powinna nastęrczać trudności. W późniejszym okresie postulowały one istnienie osobowości androginicznej, która niezależnie od płci biologicznej jednostki⁷, ze względu na różnorodność wzorców wychowawczych, pozwalałaby jej rozwinąć w sobie zarówno cechy żeńskie jak i męskie.

Podobne poglądy na temat kulturowego pochodzenia cech uznawanych za kobiece i męskie i podobna postawa proandroginiczna charakteryzowała część feministek radykalnych, tzw. feministki radykalno-libertariańskie⁸. Różniły się one

feministycznych jest skłonna utrzymywać, iż dany zestaw cech przypisywany określonej płci jest wrodzony, a tym samym niezmienny i nie podatny na zmiany ze strony innych czynników. Druga grupa sądzi, iż cechy te zostały wykształcone w trakcie socjalizacji, zatem mogą podlegać zmianom. Stąd też w myśli lat 60-tych pojawia się wyodrębnienie płci biologicznej (*sex*) - ze względu na wrodzone cechy biologiczne (pierwszo-, drugo-, i trzeciorzędne cechy płciowe), oraz na płć kulturową (*gender*), ukształtowaną poprzez szeroko pojętą kulturę, obejmującą zachowania wyuczone.

⁷ W niniejszej pracy pojęcia jednostka używam w odniesieniu do osoby, która samodzielnie (tzn. bez pomocy innych osób) musi zmierzyć się z rozwiązaniem dylematu moralnego. Jednocześnie trzeba podkreślić, iż w filozofii feministycznej (a w jej obrębie w etyce troski) nie używa się określenia jednostka, które zdaniem filozofek feministycznych jest kojarzone z filozofią liberalną. W ramach tej filozofii rozwijana jest koncepcja człowieka jako autonomicznego podmiotu, którego celem jest zaspokajanie swoich egoistycznych interesów (pod warunkiem nienaruszania wolności innych osób). Etyka feministyczna nie zgadza się z takim rozumieniem podmiotu. Wprowadza pojęcie człowieka relacyjnego, tzn. powiązanego z innymi, który działa, rozwiązuje swoje problemy i kreuje rzeczywistość tylko w połączeniu z innymi osobami (por. rozdział V, pkt 1 niniejszej pracy, s. 208 i n.).

⁸ Typologia nurtów feministycznych w latach 60-tych i 70-tych zależy od autora. Najprostszy z przyjętych podziałów dzieli feminizm na: liberalny, radykalny i socjalistyczny. Por. np. M. Ciechomska, *Od matriarchatu do feminizmu*, Poznań 1996. Podział feministek radykalnych na radykalno-kulturowe i radykalno-libertariańskie wprowadza Rosemarie Putnam Tong: *Myśl feministyczna. Wprowadzenie*, Warszawa 2002. Inną typologię stosuje K. Ślęczka, *Feminizm. Ideologie i koncepcje społeczne współczesnego feminizmu*, Katowice 1999.

jednak od swoich koleżanek w wartościowaniu męskiego doświadczenia. W przeciwieństwie do feministek liberalnych, które w przejęciu cech męskich widziały szansę dla kobiet w zakresie ich wpływu na sprawowanie władzy, feministki radykalno-libertariańskie postrzegają istnienie płci kulturowej w sposób negatywny i postulują jej zniesienie. Twierdzą, że płć kulturowa nie pokrywa się z biologiczną, a mężczyźni, nie w sposób naturalny, lecz świadomy sprawują władzę nad kobietami. To w ich interesie leży istnienie patriarchalnych instytucji takich jak Kościół czy szkoła, które odpowiadają za istnienie przekazywanych wzorców.

Inaczej do tej problematyki odnosi się druga grupa feministek radykalnych, tzw. feministki radykalno-kulturowe. Ze względu na udowodnioną przez nie porażkę wielowiekowej próby porządkowania świata według wartości i cech męskich, postulują odrzucenie cech kojarzonych z męskością (obok racjonalności, autonomii, dominacji, hierarchii są to m.in. wojna i śmierć). W ich miejsce proponują gloryfikację cech tradycyjnie kojarzonych z kobiecością. Według nich świat będzie dobrze zorganizowany, jeśli zaczną dominować w nim ignorowane dotychczas: emocje, zaufanie, miłość, współczucie, i jeśli położą się nacisk na istnienie związków między ludźmi i opiekowanie się nimi. Ta grupa feministek, jeśli w ogóle dopuszcza istnienie postawy androginicznej, to takiej, w której będą przeważać cechy kobiece. Kładą nacisk na specyficznie kobiece doświadczenie macierzyństwa, które decyduje o sile kobiet. W skrajnych przypadkach proponują odseparowanie kobiet od mężczyzn w celu ochrony pozytywnych wartości łączonych z ich płcią.

Feministki marksistowskie oraz feministki socjalistyczne również dostrzegają istnienie zróżnicowanych cech kobiecych i męskich oraz pozytywną waloryzację tych drugich. Uważają jednak, iż za taki stan rzeczy jest odpowiedzialna systemowa organizacja sfery publicznej. Zwracają uwagę, iż należy zmienić stosunki ekonomiczne poprzez dowartościowanie prac wykonywanych przez kobiety. W sferze publicznej wykonują one takie same prace jak w domu, co jest ściśle związane z prezentowanym przez nie tzw. kobiecym zestawem cech. Zasadnicza różnica polega na tym, iż w przeciwieństwie do sfery prywatnej, poza domem prace te są wykonywane odpłatnie. Proponowana przez tę grupę feministek godziwa odpłatność za nie miałaby spowodować zmianę wartościowania kobiet. W momencie gdy zaczniemy wynagradzać nauczycielki, pielęgniarki itp. w takim stopniu, w jakim są wynagradzane tradycyjne zawody męskie, zostanie wzbudzone zainteresowanie mężczyzn tym typem prac.

Zaczną chętnie je wykonywać, a w konsekwencji przejmą te cechy, które obecnie przypisujemy kobietom.

Z kolei feministki psychoanalityczne tłumaczą zróżnicowanie cech na męskie i kobiece procesem rozwoju psychoseksualnego. Twierdzą, iż zaangażowani w życie publiczne mężczyźni tworzą cywilizację skazaną na zagładę. Kobiety dostrzegają ten problem, ale ze względu na brak realnego wpływu na sytuację w sferze publicznej nie mogą nic zmienić. Pozostaje im jedynie krytyka, ale też świadomość, iż nie zostaną wysłuchane. Jedyną możliwość zmiany tej sytuacji obiecuje wychowanie przyszłych pokoleń wolnych od ograniczeń ich rodziców. Aby to uczynić, w proces wychowania dzieci powinny na równi zaangażować się obie płcie. Wówczas mężczyźni rozwiną w sobie wrażliwość na potrzeby innych, a kobiety będą mogły zaangażować się w działalność publiczną.

Feministki kulturowe, które na początku lat 80-tych stworzyły omawianą w tej pracy koncepcję etyki troski, w sposób szczegółowy wyodrębniają cechy męskie (odwaga, niezależność, pewność siebie, wytrwałość, panowanie nad uczuciami, racjonalność, ambicja) i przeciwstawiają je cechom kobiecym (skromność, delikatność, pokora, empatia, współczucie, gotowość do niesienia pomocy innym, intuicja, wrażliwość i brak egoizmu). Wskazują jednocześnie, iż stylem dominującym i pozytywnie wartościowanym w debacie publicznej jest styl męski – analityczny i bezstronny. Za swoje zadanie uznają propagowanie rozwoju cech kobiecych i dowartościowanie kobiecego stylu myślenia.

Wszystkie wymienione nurty feministyczne wskazują na potrzebę zwracania uwagi na język debaty publicznej, w tym również naukowej. Uważają, iż poprzez język nie tylko rozumiemy, ale również i kształtujemy nasz świat. Zatem aby zwalczać, a docelowo uniknąć pomijania kobiet w dyskursie publicznym, konieczne jest stosowanie żeńskich form w języku. Tam, gdzie brak tego typu form, należy próbować je tworzyć. Feministki argumentują, iż używany przez ludzi język w nieświadomy sposób wpływa na ich postrzeganie świata. Brak form żeńskich umacnia dyskryminację, która w tym przypadku ma bardzo trwały charakter⁹. Stąd też używam w tej pracy określeń „etyczki” (tzn. kobiety zajmujące się feministycznym dyskursem etycznym), filozofki

⁹ Por. m.in. A. Buczkowski, *Czy potrafimy się zrozumieć – język kobiety i język mężczyzny*, w: E. Pakszys, Wł. Heller (red), *Publiczna przestrzeń kobiet. Obrazy dawne i nowe*, Poznań 1999, s. 197-220.

itp., które jeszcze na razie uważa się za niepoprawne z punktu widzenia form języka polskiego.

1.2. Epistemologia feministyczna jako podstawa namysłu nad etyką

Debata dotycząca psychologicznych cech łączonych z kobiecością i męskością widoczna jest także w feministycznych próbach namysłu nad nauką. Przemyślenia feministek można podzielić na dwie podstawowe grupy tematyczne. W pierwszej grupie można wyodrębnić zagadnienia dotyczące historii nauki, podczas gdy druga z nich skupia się na współczesnej nauce i metodach jej uprawiania. Nie chodzi tu jedynie o większe zaangażowanie kobiet w sferze nauki, lecz przede wszystkim o zmianę jej standardów. Według feministek, ze względu na dobór zasad zgodnych z męskimi cechami psychologicznymi ta grupa badaczy jest faworyzowana. Przemyślenia te zaowocowały powstaniem nowej dziedziny naukowej – epistemologii feministycznej.

Epistemolożki feministyczne twierdzą, iż w historii nauki można wyodrębnić trzy zasadnicze elementy, które wpływają na jej męskocentryczne nastawienie:

1. dychotomiczny podział między rozumem a emocjami – przy pozytywnym wartościowaniu rozumu i niedocenianiu emocji,
2. podział na sferę prywatną i publiczną, wraz z uznaniem sfery prywatnej za naturalną, nie związaną z dyskursem naukowym,
3. definiowanie podmiotu ujmującego wyłącznie męskie nastawienie¹⁰ - według badaczek feministycznych powoduje to stronniczość w nauce i narzucenie typu racjonalności charakterystycznego dla mężczyzn.

Tym samym epistemolożkom feministycznym zależy na dowartościowaniu doświadczeń charakterystycznych dla kobiet, a w szczególności specyficznego kobiecego doświadczenia macierzyństwa.

W feministycznym podejściu do epistemologii można wyróżnić dwa podstawowe stanowiska: umiarkowane i skrajne. Podejście umiarkowane postuluje uznanie dotychczasowego dorobku naukowego stworzonego przez mężczyzn i uzupełnienie go o elementy charakterystyczne dla myślenia kobiecego, które do tej pory były pomijane. Zatem wystarczyłoby postulowany w nauce uniwersalizm

¹⁰ Np. V. Held, *Reason, Gender and Moral Theory*, w: St. M. Chan, P. Markie (red.), *Ethics, History, Theory, and Contemporary Issues*, Oxford 2002, s. 681; por. m.in. z. B. Arneil, *Politics and Feminism*, Oxford 1999.

i racjonalność uzupełnić o elementy dotychczasowo uznawane za partykularne i nieracjonalne, aby stworzyć naukę wyposażoną w szerokie spektrum metod badawczych dostępne dla wszystkich naukowców.

Myśl feministyczna wydaje się nie zauważać problemów wiążących się z tą propozycją. Problematiczne są tutaj konstytutywne cechy podmiotu ludzkiego, istotne w poznaniu naukowym. Epistemologia feministyczna nie precyzuje jednoznacznie, czy nowy podmiot badawczy miałby cechy androginiczne, a co za tym idzie, w jakich sytuacjach miałby korzystać z cech tradycyjnie męskich, a w jakich z cech tradycyjnie kobiecych. Podmiot naukowy nie może być jednocześnie racjonalny i emocjonalny (w tradycyjnym rozumieniu), uniwersalny i partykularny. Wykorzystanie tego rozwiązania narzuciłoby konieczność stworzenia zespołów badawczych stworzonych z przedstawicieli obu płci, którzy wspólnie zajmowaliby się określonym zagadnieniem. Skutkiem tego byłoby wykluczenie badań indywidualnych w nauce. Drugim możliwym rozwiązaniem byłaby potrzeba przekroczenia myślenia o charakterystycznych cechach wyłącznie kobiecych lub męskich i próba znalezienia zestawu cech odpowiadających zarówno kobietom jak i mężczyznom w poznaniu naukowym, co spowodowałoby ponowną zmianę paradygmatu naukowego.

Przedstawicielki reprezentujące skrajne podejście uważają, iż dotychczasowa nauka oparta na męskich standardach badawczych skompromitowała się. Ponadto wykluczają możliwość uzupełnienia poznania męskiego przez kobiece. Uważają, iż taka praktyka nie może być korzystna dla kobiet. Jednocześnie uznają wyższość nieuznawanego dotychczas podejścia kobiecego. Postulują stworzenie całkowicie nowej nauki opartej na specyficznie kobiecej aksjologii. To założenie powoduje paradoks w myśli feministycznej. Epistemolożki feministyczne walczą z dominacją płci męskiej w nauce, określając ją (i słusznie) jako dyskryminację. Jednocześnie jednak proponują nowy rodzaj dyskryminacji poprzez określenie prymatu płci żeńskiej.

1.3. Podstawowe założenia i podziały w etyce feministycznej

Pochodną epistemologii feministycznej jest feministyczna etyka. Jej powstanie wiąże się z uznaniem istnienia grupy specyficznie kobiecych doświadczeń, które są pomijane w tradycyjnym dyskursie etycznym. W tej grupie zagadnień znajdują się rozważania skupiające się na wykluczeniu kobiet z najważniejszych toczących się debat etycznych (ze względu na stosowanie męskocentrycznej, jak twierdzą badaczki

feministyczne, metodologii) oraz prób zmiany tej sytuacji. Dominujący w myśli etycznej kantowski pogląd, iż etyka wywodzi się wyłącznie z potrzeby rozumu, jest nie do zaakceptowania przez myśl feministyczną. Podobnie jak i konsekwencje tego stanowiska: moralność jako część rozumu nie może być kojarzona ze światem emocji, czy też ze swoistym zróżnicowaniem w uzasadnianiu tego samego postępowania moralnego. Najbardziej wartościowa jest natomiast uniwersalna zdolność ludzkiego rozumu do zachowań moralnych, w razie czego zawsze dysponująca racjonalnym uzasadnieniem decyzji moralnych.

Etyczki feministyczne twierdzą, iż etyka (podobnie jak cała nauka) nie może być uniwersalna, lecz ma uwarunkowania związane z płcią. Zgoda na dotychczasowy dyskurs etyczny powoduje według feministek ograniczenie zainteresowań etycznych do sfery publicznej. Konsekwencją tej sytuacji jest uznanie, iż sprawy związane ze sferą prywatną (np. wychowanie dzieci, utrzymywanie relacji międzyludzkich) powinny pozostać poza moralnym dyskursem. Ponadto w propagowanych uzasadnieniach moralnych dominuje duch racjonalności i bezstronności oraz skupienie się na indywidualnej jednostce. Dlatego też, zdaniem krytyczek, kobiety powinny poszukiwać nowych rozwiązań, a nawet tworzyć nową teorię moralności, która uwzględniałaby i pozytywnie wartościowała cechy związane z ich płcią.

Większość teoretyczek feministycznych zgadza się, iż istnieją specyficznie kobiece cnoty i wartości, a zadaniem etyki feministycznej jest ich odkrycie i docenienie. Tym samym stawiają przed sobą wspólne zadanie, które zostało wyrażone przez Alison M. Jaggar jako wymóg „*ponownego przemyślenia etyki, z koniecznością skorygowania wszelkich form męskocentrycznego nastawienia*”¹¹. Dochodzą do wniosku, iż tradycyjna etyka skupia się na wyznaczaniu abstrakcyjnych zasad, które powinny być bezwzględnie stosowane w poszczególnych przypadkach. Tymczasem dla kobiet większe znaczenie ma kontekst danej sytuacji oraz uzasadnienie i doświadczenia konkretnej osoby.

Tradycyjna etyka skupia się na prymacie rozumu, podczas gdy etyczki feministyczne walczą o dowartościowanie uczuć w podejmowaniu i uzasadnianiu decyzji moralnych. Tradycyjna etyka poszukuje rozwiązań, które wykluczałyby

¹¹ A. M. Jaggar, *Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology*, Inquiry 32 (June, 1989), 151-76; cyt. za: St. M. Chan, P. Markie (red.), dz.cyt., s. 681. Podobny pogląd wyraziła Rosemary Putnam Tong, www.lancaster.ac.uk.

istnienie wyjątków, gdy tymczasem etyka feministyczna uważa, iż takie podejście nie tylko nie jest możliwe, ale nie jest też potrzebne. Tematycznie, sprawy związane z domem i rodziną powinny być rozstrzygane w duchu moralnym na równi ze sprawami dotyczącymi polityki.

Badaczki feministyczne sądzą, że sfera życia prywatnego nie jest jedyną dziedziną pomijaną w tradycyjnym dyskursie etycznym. Proponują ponowny namysł nad wszystkimi dziedzinami życia publicznego. Chcą odnaleźć dziedziny dotychczas pomijane przez etykę, a pozostałe – wzbogacić o wartości proponowane przez etykę feministyczną. Jednocześnie zaznaczają, iż propagowany przez nie typ etyki jest nastawiony na wzbogacanie i przeformułowanie etyki praktycznej, głównie etyki społecznej. Według nich zagadnienia etyczne najlepiej można dostrzec w konkretnych sytuacjach życiowych, poprzez zadanie takich pytań jak: „w jaki sposób się zachować?”, czy też „jak dobrze żyć?”¹². Poza sferą ich głównych zainteresowań pozostają rozważania metaetyczne. Ich zdaniem budowane w oparciu o wzajemne zaufanie relacje istniejące między osobami nie są incydentalne, lecz stanowią esencję stosunków międzyludzkich, co powinno być uwzględnione w teorii moralności. Zamiast kojarzonych z męskością autonomii i niezależności propagują ujęcie w uzasadnieniach decyzji moralnych kojarzonych z kobiecością relacji i współzależności.

Jednocześnie etyczki feministyczne często zauważają, iż podstawowym pojęciem w męskich teoriach moralnych jest sprawiedliwość, gdy tymczasem ich zdaniem miejsce to powinna zająć troska¹³. Tradycyjna etyka jest skłonna twierdzić, iż troska matki o dziecko jest naturalną postawą kobiety¹⁴. Etyczki feministyczne bronią się, podkreślając iż obszar macierzyństwa jest jednym z dotychczas niezbadanych obszarów moralności i nie można go wykluczyć z namysłu etycznego. W omawianych rozważaniach kluczowe dla podejmowania decyzji moralnych jest pojęcie relacji. Dla jej dobrego funkcjonowania postulują rozwój takich postaw jak: empatia, uczuciowość oraz skupienie się na pojęciach odpowiedzialności i współzależności.

¹² S. Sevenhuijsen, *Citizenship and the Ethics of Care. Feminist Considerations on Justice, Morality and Politics*, London 1998, s. 37.

¹³ Większość etyczek feministycznych nie popiera całkowitego wykluczenia pojęcia sprawiedliwości z dyskursu etycznego. Zakładają one, iż niemożliwe jest dobre funkcjonowanie sfery publicznej w oparciu o samo pojęcie troski. Jednocześnie postulują ograniczenie zakresu pojęcia sprawiedliwości.

¹⁴ V. Held, *Feminist Moral Inquiry and Feminist Future*, w: V. Held (red.), *Justice and Care. Essentials Readings in Feminist Ethics*, Colorado 1995, s.160.

Podobnie jak w przypadku epistemologii feministycznej również tutaj możemy wyodrębnić podejście umiarkowane i skrajne. Etyczki prezentujące podejście umiarkowane postulują istnienie dwóch równorzędnych linii myślenia moralnego, dostępnych zarówno kobietom, jak i mężczyznom. Obie płcie, w zależności od sytuacji, potrafią dowolnie dobierać właściwy sposób rozwiązania danego dylematu moralnego. Ta grupa etyczek liczy na wsparcie mężczyzn, którzy będą podzielać formułowane przez nie postulaty (etyczne i społeczne), m.in. nacisk na budowę relacji między ojcami a ich dziećmi. Badaczki reprezentujące podejście skrajne twierdzą z kolei, iż zarówno kobiety jak i mężczyźni mają własne, alternatywne i wzajemnie wykluczające się podejścia do zagadnień etycznych. Faworyzując podejście kobiece twierdzą, iż są one bardziej dojrzałe moralnie. Zatem mężczyźni są w pewien sposób „moralnie upośledzeni”, niezdolni do podejmowania właściwych decyzji moralnych. Jest to wedle tych badaczek postawa wrodzona, wynikająca z różnic biologicznych między kobietami i mężczyznami, a tym samym nie można jej zmienić.

Myśl feministyczna (w tym feministyczny namysł nad etyką) jest bardzo niejednoznaczna. Nie jest to spójna teoria, lecz raczej wiele stanowisk teoretycznych, występujących pod jedną nazwą. Poszczególne myślicielki kładą nacisk na różne, ich zdaniem najważniejsze, elementy, co pozwala na wyodrębnienie podstawowych nurtów w tym zakresie. Obecnie najczęściej wyróżnia się:

1. Etykę kobiecą – w tym nurcie etyka feministyczna jest kojarzona wyłącznie z omawianą w tej pracy etyką troski. Niektórzy badacze wymieniają ją jako jedyny rodzaj etyki feministycznej¹⁵.
2. Etykę macierzyńską, która uznaje, iż kluczowym doświadczeniem etycznym jest doświadczenie macierzyństwa. Na jego podstawie powinny być wyznaczane standardy zarówno w sferze prywatnej jak i publicznej. Główną tezę stanowiska umiarkowanego jest twierdzenie, iż doświadczenie to niekoniecznie musi być doświadczeniem kobiecym. Kiedy obowiązki związane z macierzyństwem przejmuje mężczyzna, wówczas także on kształtuje w sobie cechy wartościowane pozytywnie, związane z koniecznością zapewnienia dziecku warunków do przeżycia. Stanowisko skrajne broni tezy, iż jest to wrodzona cecha kobiet. Ponieważ granice między poszczególnymi nurtami w etyce feministycznej nie są ostre, przedstawicielki etyki macierzyńskiej biorą również

¹⁵ np. A. Lekka-Kowalik, Z. Sareło, *Feminizm*, www.kul.lublin.pl (por. rozdział IV, pkt 4, s. 174 i n.)

udział w debacie dotyczącej etyki troski. Tym samym zostaną one ujęte w niniejszej pracy.

3. Polityczną etykę feministyczną – nurt skupiający różnorodne podejścia do etyki feministycznej, będące pochodną namysłu nad poszczególnymi nurtami politycznymi (zarówno w feminizmie jak i w podejściu tradycyjnym). Możemy tu zatem wyodrębnić m.in. podejście marksistowskie, socjalistyczne, liberalne¹⁶, ekologiczne itp.
4. Etykę lesbijską – przedstawicielki tego nurtu (w przeciwieństwie do pozostałych) prezentują tylko tzw. stanowisko skrajne. Postulują one istnienie etyki wyłącznie kobiecej, głównie przeznaczonej dla kobiet o orientacji lesbijskiej. Krytykują poruszany w tej pracy temat etyki troski, zakładając, iż będzie ona dotyczyła również mężczyzn, co jest niezgodne z ich założeniami¹⁷.

W powyższym wywodzie zostały przytoczone ogólne założenia zarówno epistemologii, jak i etyki feministycznej, wraz z wyodrębnieniem cech powszechnie kojarzonych z tradycyjnie pojętą męskością i kobiecością. Warto jednocześnie zauważyć, iż niektóre feministki w ogóle sprzeciwiają się całej przytoczonej tutaj debacie. Spośród nich nie tylko osoby zaangażowane w etykę lesbijską twierdzą, iż wyodrębnianie zestawu cech specyficznie kobiecych i skupianie się na nim jest sprzeczne z duchem myśli feministycznej. Jej podstawowym założeniem jest bowiem walka z wykluczaniem kobiet z różnych sfer aktywności. Natomiast proponowane tutaj podejście nie tylko nie poprawi sytuacji kobiet, ale wręcz umocni ich stereotypowe przypisanie do sfery prywatnej (por. rozdział IV, pkt 6, s. 198 i n.).

1.4. Krytyka etyki feministycznej

Odpowiedź na pytanie, czy istnienie etyki feministycznej jest uzasadnione, zależy od zdiagnozowania, w jakim stopniu są krytykowane jej założenia oraz jakich punktów koncepcji formułowana krytyka dotyczy. Jednocześnie trzeba zaznaczyć, iż jest to warunek istnienia całej, poruszanej w tej pracy, debaty. Jeżeli zarzuty krytyków dotyczą kwestii zasadniczych i używają oni mocnych argumentów przeciwko etyce feministycznej, udowadniając tym samym jej mylne założenia, to nie będą miały sensu

¹⁶ Występuje tu mniejsze zainteresowanie zagadnieniami etycznymi, ze względu na odmienne założenia. Liberalizm tradycyjnie skupia się na jednostce, podczas gdy w etyce feministycznej, jak wyżej wspomnieliśmy, występuje nacisk na relacje występujące w grupie.

¹⁷ C. Palmer, *Feminist Ethics*, www.lancaster.ac.uk.

tytułowe spory na temat etyki troski (jako szczegółowej koncepcji w ramach etyki feministycznej).

Wśród badaczy nie zgadzających się z istnieniem etyki feministycznej można wyodrębnić dwie zasadnicze grupy. Do pierwszej grupy należą nie krytycy, lecz przeciwnicy tego nurtu w etyce (jak również całego ruchu feministycznego we współczesnej myśli politycznej). W większości przypadków ich sprzeciw dotyczy nie tyle etyki feministycznej, co feminizmu jako takiego. Ich stanowisko wobec etyki w tym nurcie jest pochodną pierwszego założenia. Często są to osoby nie znające szczegółowych założeń problematyki, na temat której się wypowiadają¹⁸. Drugą grupę stanowią krytycy. W przeciwieństwie do grupy pierwszej najczęściej skupiają się tutaj filozofowie reprezentujący klasyczne stanowisko w etyce. Znają założenia etyki feministycznej, a ich sprzeciw dotyczy istotnych problemów naukowych. Starają się wskazać na niejasności i niespójności w argumentacji. Jednocześnie należy zauważyć, iż ze względu na to, że etyka troski stanowi część etyki feministycznej, część przytaczanych w tym rozdziale zarzutów dotyczy również jej. Wątki te zostaną rozwinięte w dalszej części pracy.

Przedstawicielem przeciwników etyki feministycznej jest Michael Levin, który w swoim artykule zastanawia się „*Is There a Female Morality?*” („Czy istnieje moralność kobieca?”)¹⁹. Przedstawia szereg zarzutów mających świadczyć o tym, iż odpowiedź na zadane w tytule pytanie musi być jednoznacznie negatywna. Całość artykułu opiera się na błędnym założeniu, iż etyka feministyczna musi być całkowicie przeciwstawna etyce tradycyjnej. Należy przypomnieć, iż w tym nurcie etyki, podobnie jak w epistemologii feministycznej, istnieje stanowisko, iż etykę tradycyjną należy uzupełnić o wątki uwypuklone przez etykę feministyczną (w celu likwidacji podporządkowanej pozycji kobiet). Jednym z wielu przytaczanych przez autora zarzutów jest stwierdzenie relatywizmu etyki feministycznej. Jest on bardzo często powtarzany przez zarówno krytyków jak i przeciwników. Rzeczywiście etyczki feministyczne skupiają się na szczegółowych doświadczeniach jednostek, przypisując

¹⁸ Problem ten nie dotyczy jedynie etyki troski, ani też feminizmu jako nurtu. Spotkać się z nim można w całym nurcie współczesnej filozofii politycznej. Częstokroć w tym przypadku następuje pomieszanie zagadnień z teorii filozofii z praktycznymi problemami i stanowiskami politycznymi.

¹⁹ M. Levin, *Is There a Female Morality?*, w: Fieser J (red.), *Metaethics, Normative Ethics, and Applied Ethics. Historical and Contemporary Readings*, Wadsworth 2000, s. 361-7. Krytycy etyki feministycznej często stosują zamiennie terminy „etyka kobieca” i „etyka feministyczna”.

im pierwszeństwo w swoich rozważaniach. Jednocześnie, przynajmniej u części reprezentantek stanowiska umiarkowanego, nie ma negacji ogólnych reguł rządzących społeczeństwem. Etyczki nie zgadzają się na skupianie wyłącznie na tworzeniu uniwersalistycznych praw, wskazując, iż częstokroć nie są one w stanie zawrzeć pełnych schematów rozwiązań moralnych w skomplikowanych sytuacjach życiowych. Są bardziej skłonne tolerować wyjątki. Etyka feministyczna w zakresie wyborów moralnych abstrahuje od narzucania jednego typu rozwiązania dylematów moralnych. Badaczki sądzą, iż jednostka znajdująca się w określonej sytuacji jest w stanie najlepiej ją zrozumieć. Tylko ona może dostrzec wiele szczegółów, które nie mogą zostać ujęte w stanowisku teoretycznym, a mają wpływ na końcowe rozwiązanie dylematu. Tym samym w etyce feministycznej sędzi się, iż to konkretna osoba powinna mieć wolność wyboru w zakresie przyjęcia określonego rozwiązania moralnego, a jednocześnie ponosi odpowiedzialność za przyjęte rozwiązanie.

Trzeba zauważyć, iż w podejściu M. Levina (podobnie jak u innych przeciwników) nie występuje rozróżnienie poszczególnych stanowisk wewnątrz etyki feministycznej, co powoduje szereg niejasności. Omawiany filozof sądzi, iż założenie etyki feministycznej oparte jest o wyznaczenie cech męskich i kobiecych. Jak zobaczyliśmy w poprzednim punkcie, faktycznie uznanie różnic w cechach kobiecych i męskich jest jednym z wyznaczników tego rodzaju etyki. Jednakże badaczki feministyczne nie poprzestają na wyznaczeniu tych cech, postulując inne podejście do roli kobiet. Etyka feministyczna zakłada, iż kobiety, oprócz poświęcenia na rzecz innych powinny również zadbać o realizację własnych potrzeb.

Autor zarzuca badaczkom feministycznym, iż wyróżniane przez nie cechy przypisywane kobiecości i męskości istnieją od wieków. Ale badaczki feministyczne nie twierdzą przecież nic innego, natomiast zwracają uwagę, iż cechy kobiece były zawsze niedowartościowane. Domagają się równego traktowania cech obu płci, bądź też – w stanowisku skrajnym – odwrócenia dotychczasowej hierarchii.

Michael Levin, udowadniając, iż to nie feministki stworzyły rozróżnienie cech męskich i kobiecych, wywodzi istnienie tych różnic z embrionalnego rozwoju człowieka (np. różnic w mózgu). Należy tutaj podkreślić, iż na tej podstawie powstała m.in. argumentacja krytykowanej przez myśl feministyczną socjobiologii, której badaczki feministyczne zarzucają chęć sankcjonowania istniejącego podporządkowania

kobiet mężczyznom²⁰. Części przedstawicielek środowiska feministycznego nie chodzi o uznanie biologiczności tych cech, ale raczej o ich kulturowe dowartościowanie (nurt skrajny będzie oczywiście uznawał istnienie ugruntowania biologicznego).

Autor przypisuje feministkom stawianie tezy, iż męski styl rozumowania ma być lepszy wyłącznie dla mężczyzn, a styl kobiecy – dla kobiet. Rozwiązanie to jest przyjęte przez nurt skrajny – w ten sposób jest częściowo tłumaczone istnienie patriarchy. Umiarkowane etyczki feministyczne są skłonne twierdzić, iż obydwa style rozumowania dotyczą obu płci, a ich wybór jest zależny od zastanej sytuacji. Rzeczywiście w tym przypadku istnieje problem z ustaleniem uniwersalnych standardów, które wyznaczałyby, w jakich sytuacjach dany styl jest lepszy. Zgodnie z tradycją należałoby uznać, że styl kobiecy sprawdza się w sferze życia prywatnego, a styl męski w sferze życia publicznego. Jednak celem feministek jest przekonywanie, iż styl kobiecy równie dobrze sprawdza się w przestrzeni publicznej.

M. Levin twierdzi, iż jeśli styl rozumowania moralnego jest lepszy tylko dla kobiet, to nie można wykluczyć, iż jednocześnie ten styl będzie gorszy dla mężczyzn. Zatem powraca zarzut relatywizmu. Zgodnie z badaniami przeprowadzonymi przez badaczki feministyczne tylko pierwszy wybór jednostki ma charakter automatyczny. Natomiast po dłuższym zastanowieniu się, strategię, które pierwotnie miałyby odpowiadać płci przeciwnej, również są wybierane²¹. Zatem można wnioskować, iż tylko w sytuacji konieczności podjęcia decyzji bardzo szybko możemy mieć do czynienia z sytuacją opisaną przez autora artykułu. Tymczasem większość wyborów moralnych dokonuje się po dłuższym zastanowieniu. Poza tym dla stanowisk skrajnych relatywizm jest cechą pozytywną – według nich kobiety z natury dokonują lepszych wyborów moralnych oraz w lepszy sposób je uzasadniają.

Autor dla podkreślenia niespójności stanowiska feministycznego przytacza fragmenty tekstu Joyce Treblicot's „*Notes on the Logic of Feminism*”²². Nie wspomina jednak, iż jest to stanowisko etyki lesbijskiej. Jak zostało zaznaczone w poprzednim punkcie, nie jest ono reprezentatywne dla całości etyki feministycznej (ze swej natury

²⁰ Z tym zarzutem zмага się również etyka feministyczna, o czym w dalszej części pracy.

²¹ Por. badania przeprowadzone przez D. Kay Johnston: D.K. Johnston: *Adolescents' Solutions to Dilemmas in Fables: Two Moral Orientations – Two Problem Solving Strategies*, w: C. Gilligan, J.V. Ward, J. McLean Taylor, B. Bardige, *Mapping the Moral Domain. A Contribution of Women's Thinking to Psychological Theory and Education*, Cambridge 1988, s.59-60.

²² M. Levin, art. cyt., s. 365.

jest stanowiskiem skrajnym). M. Levin po przytoczeniu obszernego cytatu zaznacza, iż tym, co wyróżnia feminizm w stosunku do innych ruchów jest tolerancja dla dualizmu. To prawda, że występowanie dualizmu²³ nie stanowi wady wedle założeń etyki feministycznej. Jednakże nie dotyczy to etyki lesbijskiej w tym znaczeniu, iż za standard uważa ona „cnoty lesbijskie” – nie męskie, ale też z założenia nie dotyczące wszystkich kobiet.

Według M. Levina głównym wyróżnikiem myśli feministycznej jest szufladkowanie mężczyzn, poprzez przypisanie im cech negatywnych. Jednocześnie trzeba zauważyć, iż popełnia on błąd utożsamiając ze sobą terminy etyka feministyczna i feminizm²⁴. Nie dotyczy to jednak całego nurtu, np. wspomnianego w pierwszym punkcie feminizmu liberalnego. Z kolei współczesne nurty feministyczne, takie jak np. feminizm wielokulturowy, starają się porzucić myślenie w kategoriach związanych z płcią. To stanowisko podziela m.in. główna autorka koncepcji etyki troski Carol Gilligan. W późniejszych pracach, np. w artykule „*Getting Civilized*” stwierdza, iż kategorie kobiecości i męskości są zawężone²⁵. Natomiast jeśli chodzi o etykę feministyczną, to szczególnie stanowiska umiarkowane robią wiele, aby uniknąć dychotomii kobiecość-męskość (którą z kolei niejednokrotnie można wyczytać w stanowiskach skrajnych)²⁶.

Kolejny zarzut autora dotyczy problemów, którymi zajmuje się etyka troski. Stwierdza, iż skutkiem jej istnienia są: ośrodki pomocy ofiarom gwałtu, wspieranie aborcji, restrukturyzacja miejsc pracy i feministyczne żądania rodzinne²⁷. Według M. Levina obrona tych żądań przez ruch feministyczny wskazuje, iż są one tworzone na podstawie tradycyjnie męskich wartości, takich jak: prawa, równość, wydajność, dobro. Należy przyznać, iż w nurtach etyki feministycznej występują elementy etyki

²³ Większość stanowisk związanych z tworzeniem metodologii feministycznej krytykuje tradycyjną filozofię za chęć tworzenia podziałów, dychotomii itp., czego konsekwencją jest postrzeganie świata na zasadzie opozycji, zamiast płynności i continuum. Jednocześnie część środowisk związanych z tworzeniem etyki feministycznej (w tym opisywane w niniejszej pracy nurty w etyce troski) proponują rozwiązanie paradoksalne. Deklarują chęć likwidacji podziałów, jednocześnie opisują cechy związane z poszczególnymi płciami na zasadzie kontrastu. Ponadto w sposób opozycyjny opisują porównanie etyki feministycznej (zwykle konkretnego stanowiska łączonego z tą etyką) z etyką tradycyjną (opisywaną w sposób jednorodny, bez wyodrębniania w jej ramach nurtów i podkreślania istniejących różnic).

²⁴ Feminizm jest ruchem społecznym. Jego myśl teoretyczna (w tym etyka feministyczna) stanowi nadbudowę dla jego działań o podłożu socjologicznym.

²⁵ C. Gilligan, *Getting Civilized*, (w:) Ann Oakley, Juliet Mitchell (red.), *Who's afraid of feminism? Seeing through the Backlash*, London 1997, s. 18.

²⁶ np. Carol Gilligan czyni to dość nieporadnie, co się przyczyniło do krytyki jej stanowiska. (zob. rozdział II, pkt 3-5)

²⁷ M. Levin, art. cyt., s. 366.

tradycyjnej. Bardziej jednak chodzi o położenie nacisku na pewne aspekty, które są niedoceniane przez etykę tradycyjną. Jednocześnie chodzi o akceptację innej epistemologii. Sformułowanie określonych żądań nawet w zgodzie z ideałami sprawiedliwości, praw i równości, skutkuje innym ich wyjaśnieniem.

M. Levin słusznie zauważa, iż w gruncie rzeczy nie jest istotne, jakie są strategie myślenia męskiego/kobiecego, ponieważ nie wyklucza to możliwości dochodzenia różnymi drogami do tych samych rozwiązań moralnych. Jednakże sposób dojścia do rozwiązania dylematu moralnego jest istotą etyki feministycznej. Przykładem może być geneza etyki troski (zob. rozdział II, pkt. 1, s. 47-9). Lawrence Kohlberg badał uzasadnienia moralne chłopców, a na ich podstawie stworzył skalę rozwoju moralnego, w której kobiety osiągały słabe wyniki (dochodziły do trzeciego stadium z sześciu). Wnioskiem L. Kohlberga było stwierdzenie, iż kobiety są mniej zdolne do rozwiązywania dylematów moralnych na wyższym poziomie. Jednakże analizując genezę badań Carol Gilligan podkreśla, iż kobiecy sposób rozwiązywania dylematów moralnych nie został przez badacza uwzględniony. Konsekwencją było uznanie kobiecego stylu rozumowania moralnego za niewłaściwy.

Podobnymi stereotypami kieruje się Michael Levin. Kończąc swój artykuł dochodzi do kohlbergowskiego wniosku, stwierdzając, iż *„wilki są amoralne, a nie niemoralne, ponieważ nigdy nie zdarzyło się, aby zastosowały Złotą Regułę. W mojej analizie, cechy kobiecego myślenia podkreślane przez feministki są amoralne, stąd jak sugerował Freud, kobiety są po prostu mniej zainteresowane rozważaniami moralnymi niż mężczyźni”*²⁸. Tego typu argumentacja stała się właśnie bodźcem dla powstania i rozwoju ruchu feministycznego. Na przykład niegdyś powszechnie twierdzono, iż brak kobiet w polityce, nie wynika z dyskryminacji, lecz z ich nikłego zainteresowania tą dziedziną aktywności. Etyczki feministyczne dochodzą do wniosku, iż moralność dotyczy kobiet w takim samym stopniu, jak mężczyzn. Jednocześnie wskazują, że kobiety są zdolne do tworzenia argumentacji moralnej. Argumentacja ta nie przebiega jednak według wyznaczanych przez myślenie męskie standardów.

Kończąc rozważania związane z artykułem Michaela Levin’a trzeba jeszcze odnotować posługiwanie się przez autora stereotypami społecznymi, objawiającymi się w przykładowych stwierdzeniach, iż zdumiewający sukces feminizmu polega na

²⁸ Tamże, s. 367.

diabolizowaniu mężczyzn i publicznym ogłoszeniu męskiej bezmyślności²⁹. Ponadto podkreśla on, iż we wszystkich dziedzinach życia społecznego na najwyższym poziomie genialności występuje męski monopol. Wymienia nazwiska: Beethoven, Michelangelo, Newton. Sytuacja ta była powodem powstania ruchu feministycznego. Ze względu na wykluczenie kobiet ze sfery publicznej nie mogły się w niej realizować. Zatem mamy do czynienia z kolejnym paradoksem. Argument, który przyczynił się do powstania ruchu feministycznego, przez autora jest przytaczany na rzecz tezy, iż etyka feministyczna (bądź jak chce autor moralność kobieca) jako pochodna i teoretyczna podbudowa ruchu feministycznego nie ma racji bytu.

Do krytyków etyki feministycznej należą z kolei Nathan Nobil i Jean Grimshaw.

Nathan Nobin w artykule „*Feminist Ethics without Feminist Ethical Theory*”³⁰, zakłada iż istnieje tzw. „model minimalny” etyki feministycznej. Według autora jego podstawą ma być rodzaj wiary (*beliefs*) w to, iż społeczeństwo kształtuje pewien wyodrębniony typ postaw w stosunku do kobiet i dziewcząt. Postawy te skutkują złym traktowaniem, opresjonowaniem oraz niewłaściwym traktowaniem kobiet u części społeczeństwa. W ten typ wiary tworzący etykę feministyczną musi być również wbudowane przekonanie, iż teorie moralności negujące taki mechanizm, muszą być uznane za fałszywe.

Zatem założeniem Natana Nobina jest istnienie szerokiego pojęcia wiary, które ma poprzedzać argumentację moralną. Powinniśmy zatem zadać pytanie, czy rzeczywiście wiara jest podstawą etyki feministycznej? Moim zdaniem nie jest to wiara, lecz przekonanie o istniejących w społeczeństwie nierównościach. Wprowadzając pojęcie wiary do naszych rozważań musimy pamiętać, iż powołanie się na tę kategorię nie pociąga za sobą wymogu teoretycznej, ani empirycznej weryfikacji. Wiara stanowi przede wszystkim fenomen emocjonalny i duchowy, a w mniejszym stopniu rozumowy. W przeciwieństwie do tego, jeżeli mówimy o przekonaniach, to aby zyskały one moc dowodu naukowego, muszą zostać potwierdzone np. empirycznie.

Jednocześnie trzeba zauważyć, iż teoretyczna podbudowa ruchu feministycznego nie neguje założenia o konieczności sprawdzalności stawianych hipotez. Chociaż w skrajnych nurtach filozofii feministycznej istnieją poglądy

²⁹ Tamże, s. 368.

³⁰ N. Nobin, *Feminist Ethics without Feminist Ethical Theory*, www.courses.ats.rochester.edu

opierające się na założeniach mistycznych bądź ezoterycznych, to nie stanowią one podstawy całej tej myśli³¹. Jednocześnie trzeba przyznać, iż w etyce feministycznej występuje problem dotyczący ustalenia własnej, spójnej metodologii. Wynika to z zasygnalizowanego wcześniej mieszania się nurtów zakładających wzbogacenie tradycyjnej etyki o pierwiastki przypisywane kobiecości z nurtami poszukującymi alternatywnej metodologii, czyli z założenia krytykującymi cały dorobek „męskiej” (męskocentrycznej) filozofii.

Zatem należy się zastanowić, czym ma być „model minimalistyczny”. „Minimum” to podstawowe założenia stanowiące bazę. W podstawie tej nie ma miejsca na sprzeczności. Sprzeczności mogą zaistnieć w interpretacji owego minimum. Zatem uprzywilejowana pozycja mężczyzn (a jednocześnie podrzędna kobiet) jest podstawą feministycznego namysłu nad etyką. Badaczki tej myśli próbują nas przekonać, iż jest to również ukryta podstawa tradycyjnego myślenia etycznego. Jednak jest to założenie jak każde inne, które wymaga weryfikacji, a tym samym nie może ograniczać się do elementu wiary.

Jeśli feministyczne teorie etyczne mają być teoriami etycznymi *sensu stricto*, to muszą zdaniem autora spełniać standardy ich budowania. A tak wedle jego opinii nie jest. Między innymi podaje przykład, iż feministki używają terminów normatywnych w innym znaczeniu niż tradycyjna teoria etyczna³². Istotnie powszechnie uważa się, iż etyka jest systemem normatywnym, za pomocą którego wyznaczane są obowiązki i wartości moralne. Oczywiście również w etyce feministycznej mamy nacisk na określone wartości, które rozwijam w następnym punkcie tej pracy w odniesieniu do etyki troski. Jednakże etyczki feministyczne uważają, iż nacisk położony w etyce na obowiązki wyznacza męskie standardy.

Ponadto zakłada się, iż etyka normatywna jest etyką bezosobową, czemu etyczki feministyczne się przeciwstawiają³³. Wynika to z faktu, iż etyczna myśl feministyczna nie wykształciła przyjętego w etyce tradycyjnej rozróżnienia na moralność i etykę (terminy te używane są zamiennie). Zasadniczo etyczki feministyczne definiują etykę w sposób, w który tradycyjnie określa się moralność. Są to m. in. „*poglądy moralne*,

³¹ por. np. prace Mary Daly.

³² N. Nobin, art. cyt.

³³ zob. m.in.: J. Hołówka, *Wstęp* do: R.B. Brandt, *Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, Warszawa 1996, s. XIII.

opinie, przekonania, postawy i postanowienia”³⁴. Natan Nobin na tej podstawie słusznie wnioskuję, iż feministyczne teorie etyczne są niekompatybilne z tradycyjnymi. Zatem należy się zastanowić, jakie są preferowane kierunki rozwoju całości dotychczasowej myśli filozoficznej. Można tu przyjąć dwa podstawowe rozwiązania. Rozwiązanie tradycyjne (oparte na ideałach nauki oświeceniowej) będzie zakładało, iż dotychczas, w procesie historycznym, zostały wypracowane nienaruszalne standardy myślenia naukowego. Zatem wszelką myśl odbiegającą od tych standardów należy uznać za błędną. Na tej podstawie trzeba ją zdyskwalifikować, a w konsekwencji nie prowadzić żadnych badań w tym kierunku. Drugie stanowisko – progresywistyczne, będzie się opierało o standardy myśli postmodernistycznej, uznającej, iż dotychczas wypracowane reguły są za ciasne, a tym samym nie wzbogacają, lecz ograniczają możliwy rozwój naukowy. Tym samym należy poszukiwać rozwiązań poza wyznaczonymi ramami. Według tego stanowiska współczesna nauka nie powinna bazować m.in. na założeniach teorii etycznych, ale wzbogacać je o elementy leżące poza tą teorią. Stanowiska feministyczne (podobnie jak inne kontrkulturowe sposoby uprawiania nauki) mieszczą się w drugim z przyjętych tutaj rozwiązań.

Autor artykułu zaznacza, iż niektóre propozycje podające się za należące do etyki feministycznej nie są zgodne nie tylko z założeniami etyki tradycyjnej, ale również z podstawowymi założeniami etyki feministycznej. Faktem jest, iż stanowiska badaczek feministycznych są różnorodne. Ponadto poszukuje się tutaj nowatorskich rozwiązań, co w tym przypadku powoduje groźbę sprzeczności z powszechnie przyjmowanymi założeniami.

Natan Nobin kwestionuje założenie, iż feministyczna teoria etyczna ma się opierać na kobiecym doświadczeniu. Istnienie specyficznie kobiecego doświadczenie uważa za wspomnianą wyżej feministyczną wiarę. Jak zostało wyżej wyjaśnione, według feministycznych teorii etycznych nie jest to wiara, ale weryfikowalne założenie. Większość tych teorii przyjęła za cel udowodnienie, iż kobiece doświadczenie faktycznie istnieje i że różni się ono od męskiego. W konsekwencji teorie etyczne powinny je ujmować na równi z męskim, a w wersji skrajnej powinny zastąpić doświadczenie męskie kobiecym. N. Nobin twierdzi jednak, że to doświadczenie jest oparte na moralnym doświadczeniu feministycznych kobiet, i nie jest przytaczane w dziełach kobiet zajmujących się etyką, które nie identyfikują się z myślą

³⁴Tamże, dz. cyt., s. XIII.

feministyczną. Można się z tym zgodzić, jednakże celem myślicielek feministycznych jest wskazanie na służebność stanowisk teoretycznych wobec zwykłego życia (stąd m.in. nacisk na etykę społeczną). Chcą one wskazać, iż ujęta w sposób tradycyjny myśl moralna wyłącza poza krąg swych adresatów zwykle kobiety (nie związane z myślą naukową), które nie potrafią się odnaleźć w tak sformułowanej moralności.

Jednocześnie Natan Nobin słusznie wskazuje, iż feministki protestują przeciwko ujmowaniu etyki w sposób hobbesowski³⁵. Krytykują ten styl, a na tej podstawie całą filozofię tradycyjną. Autor podkreśla jednak, że również wewnątrz tzw. etyki tradycyjnej są głosy krytykujące ten sposób uprawiania etyki, wskazując, iż istnieją jeszcze inne godne rozważenia stanowiska. Niewątpliwie wadą myśli feministycznej jest skłonność do uznawania klasycznej etyki za monolityczną. Krytyka badaczek zwykle skupia się na etyce tradycyjnej jako całości, a nie na jej poszczególnych nurtach. Trzeba podkreślić, iż w sytuacjach, gdy autorki feministyczne znajdują w nurtach tradycyjnych głosy bliskie ich założeniom, to ich nie lekceważą i nie odrzucają *en bloc* z całą resztą³⁶. Zatem argument autora o doświadczeniu feministycznych kobiet nie jest mocny.

N. Nobin stwierdza, że etyka feministyczna nie spełnia podstawowych standardów teorii etycznej, a tym samym podział na etykę tradycyjną i feministyczną jest niewłaściwy, trudny i mylący. Zatem należy się zastanowić, co odróżnia etykę feministyczną od tradycyjnej. Szczególnie skupię się tutaj na nurtach etyki tradycyjnej nie podzielających stanowiska, iż podstawą istnienia etyki jest tzw. podejście hobbesowskie. Przede wszystkim nurty etyki tradycyjnej nie korzystają z przymiotnika „feministyczny”, co w ich przypadku jest oczywiście uzasadnione. Nie podzielają one feministycznych założeń, iż istnienie dyskryminacji kobiet jest istotnym warunkiem dla konieczności oddzielnego, kobiecego namysłu nad etyką³⁷. Tradycyjne stanowiska uważają, że etyka nie-hobbesowska odnosi się zarówno do kobiet jak i do mężczyzn. Umiarkowane stanowiska etyki feministycznej też dochodzą do tego wniosku w proponowanym przez nie sposobie uzasadniania moralnego. Potwierdziły one jednak,

³⁵ W sensie prezentowanych przez ten typ etyki wartości, np. nacisk na indywidualizm, rozwiązywanie sporów metodą siłową, konkurencyjność itp.

³⁶ m.in. A.C. Baier, *What Do Women Want in a Moral Theory*, w: M. J. Larrabee (red.), *An Ethic of Care. Feminist and Interdisciplinary Perspectives*, New York 1993, s. 19-20.

³⁷ W etyce społecznej powszechne są rozważania na temat likwidacji istniejącej dyskryminacji kobiet w życiu społecznym. Nie zakładają jednak istnienia dyskryminacji w sferze nauki (rozumianej jako odrębny namysł teoretyczny nad określonymi sprawami). Przyjmują założenie o bezstronności i równości w nauce.

iż jeżeli w debacie uczestniczą sami mężczyźni/chłopcy, to nie posługują się oni sposobem uzasadniania moralnego, charakterystycznym dla kobiet. Jednak gdy w debacie uczestniczą kobiety, to podają uzasadnienie im przypisywane jako pierwsze. Natomiast po dłuższym zastanowieniu, każda z płci jest w stanie podać uzasadnienie teoretycznie przypisywane płci przeciwnej³⁸.

Nurty nie-hobbesowskie w etyce tradycyjnej przywiązują znaczenie do wyznaczania ogólnych zasad (np. istnienia tzw. Złotej Reguły itp.). Z kolei etyka feministyczna unika tego typu praktyk, twierdząc, iż w danej sytuacji bierze udział człowiek (a nie twórcy ogólnych zasad). To on zna specyfikę danej sytuacji i on wie najlepiej, kiedy odejście od zasady jest moralnie uzasadnione. Etyka feministyczna stara się ominąć problemy związane z rozważaniami nad ogólnymi zasadami, które są podstawowym przedmiotem rozważań w etyce tradycyjnej. Słabością wyodrębniania tych zasad jest powoływanie się przez ich krytyków na skomplikowane sytuacje i szereg okoliczności im towarzyszących, w wyniku których tracą one swoje absolutne znaczenie. Jednocześnie etyka feministyczna naraża się na zarzuty relatywizmu i sytuacjonizmu. Tym samym można stwierdzić, że etyka feministyczna liczy się z zarzutami ze strony innych etyków, ale nie podziela ich założeń.

Jednakże etyka feministyczna też ma swoje priorytety – przede wszystkim konieczność ujęcia i utrzymywania relacji między osobami, nie krzywdzenie drugiej osoby, czy też zwracanie uwagi na dobro obu stron relacji. Te założenia też mogą powodować niejasności i sytuacje kryzysowe – w których nie można jednoznacznie wskazać, która ze stron postępuje moralnie, co niewątpliwie jest słabością tego podejścia do etyki. W tym przypadku brak autorytatywnych rozwiązań może powodować sytuację moralnego impasu.

Trzeba jednocześnie zauważyć, iż badaczki zajmujące się etyką feministyczną chętnie przytaczają przykłady z mitologii (głównie greckiej) oraz z literatury, które mają wskazać, iż ich założenia są słuszne. Argumentują, iż gdyby rozwiązać takie problemy moralne, jakie występują w *Antygonie*, czy też w micie o Demeter i Korze za pomocą założeń etyki troski, to nie mielibyśmy do czynienia z dylematami moralnymi.

³⁸ Por. D. Kay Johnstona: D.K. Johnston: *Adolescents' Solutions to Dilemmas in Fable...*, art.cyt., s.59-60.

W przypadku umiarkowanego nurtu etyki feministycznej, mimo odmienności założeń, można znaleźć punkty wspólne z etyką tradycyjną. Przykładem może tutaj być egalitaryzm w zakresie traktowania kobiet i mężczyzn. Zgodnie z myślą autora artykułu badaczki feministyczne faktycznie podzielają przekonanie o tym, iż moralność męska odnosi się do sfery publicznej (ze względu na ich długowiekową monopolistyczną działalność w tej sferze), natomiast kobieca – do sfery prywatnej (w której przebywały kobiety). Według feministek wynikiem tego jest deprecjacja problemów moralnych związanych ze sferą prywatną (np. ignorowanie wykorzystywania kobiet i dzieci). Autor wskazuje, iż w tzw. etyce tradycyjnej na pewno istnieją wskazania, jak postępować w sferze prywatnej. Rzeczywiście tradycyjna moralność zachodnia, na której zbudowana jest jej etyka, wskazuje, iż każdej osobie (również kobietom i dzieciom) przynależna jest godność i związany z tym szacunek. Problem jest jednak głębszy, ponieważ część etyczek feministycznych uważa, iż rozróżnienie na rozważania dotyczące filozofii moralności i filozofii polityki jest nieuzasadnione.

Zdaniem filozofek feministycznych jednostka w naturalny sposób porusza się w jednej i drugiej sferze, przy czym to, czego się nauczy w zakresie moralności np. w rodzinie, następnie wykorzystuje w sferze politycznej. Rozwiązanie to, o czym feministki wołałyby zapomnieć, wprowadził Arystoteles twierdząc, iż zarówno etyka jak i polityka dotyczą tego samego zakresu tematycznego, przy czym etyka podchodzi do nich od strony partykularnej, podczas gdy polityka od strony globalnej³⁹. Zgodnie z myślą feministyczną konsekwencją społecznego wykluczenia kobiet z dziedziny polityki (i z dziedziny moralności) jest fakt, iż rozwiązania w sferze politycznej dotyczące wykorzystywania kobiet były niedoskonałe. Współcześnie polityki poszczególnych państw nie bagatelizują tego problemu, jednakże feministki uważając sprawy kobiet za priorytetowe uznają te rozwiązania za dalece niedoskonałe i domagają się bardziej konkretnego zwrócenia uwagi na tego typu kwestie. Proponują doskonalsze według nich rozwiązania, a przede wszystkim rzetelne przestrzeganie istniejącego w tej dziedzinie prawa. Problem natomiast dotyczy tego, iż autor uznający zapewne podział na sferę rozwiązań etycznych i politycznych słusznie zauważa, iż moralne postępowanie jednostki wyklucza wykorzystywanie kobiet i dzieci. Tradycyjna moralność potępia tego typu zachowania. Powstaje natomiast pytanie, czy słuszne jest występujące według

³⁹ Zob. m.in. B. Russell, *Dzieje filozofii Zachodu i jej związki z rzeczywistością polityczno-społeczną od czasów najdawniejszych do dnia dzisiejszego*, Warszawa 2000, s. 217-220

feministek ograniczenie istniejącej moralności do sfery publicznej (uważają one, iż etyka męska jest etyką rynku, podczas gdy etyka kobieca jest etyką rodziny). Autor sądzi iż takie rozwiązanie jest wadliwe ze względu na powyższe nakazy w tradycyjnej moralności. Jednakże feministki wprowadzając to rozwiązanie wskazują, iż poprzez sposób myślenia narzucony przez etykę tradycyjną sprawom dotyczącym sfery publicznej przypisuje się większą wagę niż sprawom dotyczącym sfery prywatnej. Według feministek w rozwiązaniu tego problemu pomoże odrzucenie dychotomicznego podziału na sferę prywatną i publiczną. Twierdzą, iż tutaj dychotomia jest czymś sztucznie wprowadzonym, i to ich przekonanie znajdowało wyraz w ich hasła z lat 60-tych i 70-tych „prywatne jest polityczne”.

Następnie autor rozważa relację pomiędzy rozumem i emocjami w etyce tradycyjnej. Uważa, że emocje w klasycznych rozważaniach etycznych też są ważne i faktycznie tak jest. Jednakże wydaje się, że w etyce tradycyjnej i etyce feministycznej ta relacja jest odwrotna. W etyce tradycyjnej, jeżeli wystąpi konflikt między emocjami a rozumem, należy odwołać się do tego ostatniego (co znajduje swój wyraz w przestrzeganiu istniejących norm itp.), natomiast etyka feministyczna chce przypisać nadrzędną rolę uczuciom, które mają się wyrażać w relacji do drugiego człowieka.

Kończąc swoje rozważania Natan Nobin stwierdza, że omawiane stanowisko etyczne nie jest teorią. Według niego feministki nie potrzebują feministycznej teorii etycznej. Jest on w stanie uznać, iż istnieje pewien sposób „*substancjalnego specyficznego kobiecego zobowiązania*”⁴⁰, na podstawie którego zostało stworzone specyficzne podejście dotyczące wiary na temat kobiet, troski oraz tego co jest ważne i wartościowe. Według autora powinno się o tym pisać, dyskutować, a osiągnięte porozumienie powinno być uwzględniane w wartościowanych pozytywnie zachowaniach. Zatem filozof wytyka temu stanowisku brak istnienia istoty etyki – czyli jej tradycyjnych założeń. Powstaje pytanie, czy z punktu widzenia zaangażowanych w debatę badaczek jest to wada. Ich zdaniem istotną cechą etyki feministycznej jest jej oparcie na specyficznych założeniach stworzonych w ramach feministycznej epistemologii. Tym samym z ich punktu widzenia autorytatywne uwzględnianie tradycyjnych założeń jest wadą. Należy jednak przyznać, iż tym samym środowisko to naraża się na krytykę. Odrębność założeń epistemologicznych między etyką tradycyjną i etyką feministyczną jest utrudnieniem z punktu widzenia analiz naukowych (w tym

⁴⁰ N. Nobin, art. cyt.

niniejszej), ponieważ nie istnieje płaszczyzna ich porównań akceptowana przez badaczy reprezentujących oba nurty.

Kolejnym stanowiskiem krytycznym wobec etyki feministycznej są poglądy Jean Grimshaw, wyrażone w jej artykule „*Czy istnieje etyka kobieca?*”⁴¹.

Autorka, podobnie jak część innych osób analizujących podejście oparte na kryterium płci (również w obrębie feminizmu) utożsamia etykę kobiecą z etyką feministyczną. Ponadto stawia znak równości między etyką feministyczną a etyką troski (co również można spotkać w obrębie etyki feministycznej). Swoje rozważania zawężyła do problemów związanych z wprowadzeniem etyki feministycznej do sfery życia publicznego. Opiera się przy tym na założeniu, iż źródłem zainteresowania etyki kobiet jest twierdzenie, iż decyzje podejmowane w dziedzinach życia zdominowanych przez mężczyzn (np. władza, polityka, wojna) prowadzą do destrukcji naszej planety⁴². Analizowany tekst wskazuje, iż filozofka jest świadoma zróżnicowania stanowisk wewnątrz omawianego nurtu, jednakże nie zauważa, iż powyższa teza jest formułowana wyłącznie przez odłam skrajny.

Autorka podkreśla, iż można osłabić wartość skrajnego (esencjalistycznego) stanowiska w etyce feministycznej, analizując zachowania kobiet, które same umniejszają swoją rolę w życiu społecznym. Większość badaczek feministycznych jest skłonna interpretować tę sytuację jako efekt męskiej dominacji, która opanowała również sferę socjalizacji dzieci. Jest to zgodne z paradoksem dostrzeżonym przez badaczkę, iż ta funkcja kobieca jest społecznie doceniana i gloryfikowana. Kobieta ma być odpowiedzialna za tworzenie atmosfery domowej, przez co staje się zapleczem dla „istotnej” aktywności mężczyzn w sferze publicznej⁴³. Warto również zauważyć, iż część zwolenniczek etyki kobiecej zaznacza, że kobiecość należy tutaj rozumieć jako zestaw określonych cech społecznych, które można a nie trzeba w jednostce rozwijać. Rozwój tych cech może występować zarówno w przypadku kobiet jak i mężczyzn. Zatem nie są one przypisywane poszczególnym kobietom automatycznie, z racji urodzenia. Jeśli kobiety nie rozwijają tych cech, to nie przysługuje im nadrzędna pozycja w osądzaniu moralnym (por. rozdział IV, pkt 4, 174 i n.)

⁴¹ J. Grimshaw, „*Czy istnieje etyka kobieca?*”, w: *Przewodnik po etyce*, P. Singer (red.), Warszawa 2000, s. 537-46.

⁴² Tamże, s. 538.

⁴³ Tamże, s. 539.

J. Grimshaw stawia pytanie: Czy kobiety i mężczyźni faktycznie odmiennie rozumują w sprawach moralnych, czy też może różnią się ich etyczne priorytety⁴⁴? Feministki dostrzegają te różnice, poświęcając w swoich rozważaniach wiele uwagi sferze prywatnej. Problem w tym, aby ten typ rozumowania był uznawany za równie wartościowy, jak przypisywany mężczyznom. Jest to przyczyna kolejnych problemów, ponieważ aktywistki feministyczne postulują wprowadzenie tego typu rozumowania do sfery publicznej. Styl ten miałby tam funkcjonować albo na równi z męskim⁴⁵ lub jako wyłączny. Na tej podstawie autorka twierdzi, iż dominacja kobiet w sferze prywatnej prowadzi nie do innego rozumowania moralnego, lecz do wyznaczania innych priorytetów. Krytykuje przy tym etyczki feministyczne za wyodrębnienia odmiennego stylu rozumowania moralnego kobiet, twierdząc, iż powoduje on powrót do „starych i kłopotliwych dychotomii”⁴⁶. J. Grimshaw słusznie argumentuje, iż ze względu na odmienne kobiece doświadczenia życiowe (ciąża, rodzenie i wychowywanie dzieci), ich priorytety (również etyczne) muszą się różnić od doświadczeń i priorytetów mężczyzn. Autorka uznaje takie rozwiązanie za lepsze. Nie będzie ono powodować istotnych problemów dla dotychczasowego rozumienia różnic między kobietami i mężczyznami. Nie wpłynie również na funkcjonowanie obu płci w życiu prywatnym i publicznym. Zdaniem części etyczek feministycznych inne priorytety są wynikiem różnic w rozumowaniu moralnym, tym samym są wobec nich wtórne (zob. rozdział II, pkt 1.3, s. 57 i n.).

Autorka sprzeciwia się wyodrębnieniu specyficznie kobiecych cnót wynikających z ich działań (np. opieki nad dzieckiem, skłonności do wspierania innych kobiet⁴⁷). J. Grimshaw podkreśla, iż kobiety nie stanowią grupy społecznej w tradycyjnym rozumieniu socjologicznym. Zauważa ich podzielenie między poszczególne klasy w ramach danego społeczeństwa, a między społeczeństwami wskazuje na istnienie i nakładanie się różnic rasowych i kulturowych. Zatem nawet jeśli kobiety wykonują we wszystkich kulturach te same zajęcia, to mogą być one kulturowo inaczej tłumaczone (np. autorka wskazuje, iż cechy łączone z kobiecością były również

⁴⁴ Tamże, s. 541.

⁴⁵ Byłoby to przyczyną wielu problemów. Jak wskazuje J. Grimshaw proponowany w ramach etyki feministycznej nacisk na utrzymywanie stosunków międzyludzkich nie jest priorytetem w rozumowaniu przypisywanym mężczyznom; zob. tamże, s. 541.

⁴⁶ Tamże, s. 541.

⁴⁷ Poza teoretycznym namysłem nad specyficzną etyką kobiecą, nie istnieje zgodność co do spełniania przez kobiety tego warunku. Aktywistki feministyczne są skłonne uważać, iż nie istnieje specyficznie kobieca solidarność. Jednocześnie postulują jej wprowadzenie, co miałyby się wyrażać istnieniem zasady *sisterhood*.

podkreślane jako uzasadnienie istnienia systemów totalitarnych). Faktycznie etyka feministyczna zmagą się z problemem, czy zestaw postulowanych przez nią cech kobiecych jest zbiorem uniwersalnych – niezależnych od kultury – wartości. Ewentualnie, które z tych cech są tak samo rozumiane przez kobiety we wszystkich kulturach, społeczeństwach i ze wszystkich klas społecznych? Ponieważ problem ten dotyczy również etyki troski, do rozważań na ten temat powracam w rozdziale IV (por. pkt 4, s. 183-8).

Autorka krytykuje postulat etyczek feministycznych o zastosowaniu wartości kobiecych w sferze publicznej. Argumentuje, iż np. w przypadku rynku, celem jest zysk, produkcja i interes własny, co automatycznie wyklucza altruizm⁴⁸. Faktycznie uznaje się, iż jeśli nie przystosujemy się do zasad gdy rynkowej, to w niej przegramy. Nawet jeśli tworzymy instytucje charytatywne, których zadaniem jest łagodzenie bezduszości rynku, to są one tylko otoczką rdzenia, który stanowi rynek. Ich zadaniem jest łagodzenie brutalności rynku, a nie zmiana zasad nim rządzących. Tak więc, nawet jeśli dostrzegamy wartości tzw. kobiece w sferze publicznej, to będą one stanowić tylko jej peryferie. Wydaje się, iż powyższe stwierdzenie sprawia pewne kłopoty. Istnieje przecież tzw. moralność rynku, a jej wartości można tłumaczyć zarówno za pomocą etyki tradycyjnej, jak i feministycznej. Np. kwestię uczciwości można tłumaczyć m.in. za pomocą kantyizmu, na który powołuje się autorka omawiając poglądy Rossa Poole'a⁴⁹). Wówczas będziemy uznawać inne jednostki jako podmioty (a nie przedmioty) i postępować zgodnie z regułą obowiązku, charakterystyczną dla moralności męskiej. Autorka pomija jednak możliwość uzasadnienia omawianego zagadnienia za pomocą etyki feministycznej. Przykładowo jestem uczciwy, aby nie krzywdzić drugiej osoby, nie sprawiać jej bólu. Jestem skłonny do refleksji na temat jej sytuacji życiowej, wykraczając tym samym poza moment zawierania transakcji. Na tej podstawie mogą zawiązać się między nami bliższe relacje. Jest to też pytanie o to, czy rynek ujmujemy w kategoriach chwilowego kontaktu, w którym odbywa się krótka wymiana dóbr i środków, po której każdy z nas odchodzi w swoją stronę. Taki pogląd wyraża Jean Grimshaw w słowach: *„Świat rynku przeciwstawiony jest jednak prywatnemu światu spraw domowych i rodzinnych. Choć oczywiście mężczyźni funkcjonują również w tej prywatnej sferze, właśnie tam można odnaleźć tożsamość*

⁴⁸ J. Grimshaw, art. cyt., s. 543.

⁴⁹ Tamże, s. 543.

*kobiecą, na którą składają się wychowanie, opieka nad dziećmi oraz świadczenia na rzecz innych osób. Ponieważ te inne osoby są dobrze znane i niepowtarzalne, moralność związana z tą sferą nie może być ogólna ani bezosobowa; jest ona zawsze skażona subiektywnością stronniczością i konkretnością.*⁵⁰” Wówczas mamy do czynienia z relacją bezosobową – charakterystyczną dla etyki tradycyjnej. Można również postrzegać rynek jako nawiązanie długoterminowej relacji, w trakcie której prawdopodobnie w przyszłości nawiążemy bliższe kontakty, które niekoniecznie muszą dotyczyć wyłącznie sfery rynkowej. Zatem spojrzenie na rynek w kontekście relacji między podmiotami może faktycznie zmienić priorytety w tej dziedzinie.

Jean Grimshaw jest zwolenniczką utrzymania podziału na sferę prywatną i publiczną, wraz z dominacją tej ostatniej (funkcjonującej na podstawie męskich wartości). Na poparcie swojej tezy przytacza przykłady historyczne, w których sposób wychowywania dzieci zależał od potrzeb państwa (np. wychowania właściwej rasy itp.)⁵¹. Jednakże w dzisiejszym świecie, w którym mamy do czynienia ze spadkiem prestiżu państwa narodowego, tego typu wartości mogą być nieadekwatne w kontekście zaistniałej sytuacji społecznej. Jedną z propozycji w tej sytuacji mogą być (przynajmniej niektóre) zasady etyki feministycznej. Ze względu na zanik wojen w świecie zachodnim i oparcie relacji społecznych m.in. na handlu, następuje poszukiwanie nowego zestawu wartości, które umacniałyby relacje społeczne i łagodziły bezduszne zasady rynku. Coraz częściej zwraca się uwagę na budowę społeczeństwa nie w relacji do siły państwa, lecz jako sieci powiązanych między sobą jednostek. Tym samym następuje odwrócenie od (skądinąd kojarzonych z męskością) takich wartości, jak indywidualizm, czy rywalizacja, a rozpoczyna się propagowanie wspólnotowości i współpracy⁵². Autorka popierając istnienie odrębnego zestawu cech kobiecych przy jednoczesnym podporządkowaniu ich wartościom męskim w sferze publicznej opowiada się za utrzymaniem istniejącej w społeczeństwie sytuacji. Jednocześnie nie wyklucza ona „*krytyki zdominowanej przez męczyzn sfery publicznej*”⁵³.

⁵⁰ Tamże, s. 543.

⁵¹ Tamże, s. 544.

⁵² Por. m.in. J. Rifkin, *Europejskie marzenie. Jak europejska wizja przyszłości zaćmiewa American Dream?*, Warszawa 2005, s. 223-34.

⁵³ J. Grimshaw, art. cyt., s. 544.

Jean Grimshaw zakłada, iż nie istnieje możliwość utrzymania się żadnego typu etyki kobiecej. Sądzi, iż genezy istnienia odmiennego zestawu cech kobiecych nie należy szukać w esencjalizmie, lecz w wynikającym z konstrukcji społeczeństwa podziale na klasy i rasy. Jednakże, ten pogląd jest nie do utrzymania dla badaczek etyki feministycznej. Przeprowadzone przez nie analizy wskazują, iż przypisywany kobietom zestaw cech pojawia się u dziewcząt w okresie dorastania, niezależnie od ich koloru skóry i środowiska z jakiego pochodzą⁵⁴. Niektóre autorki feministyczne z pewnością zgodziłyby się ze stwierdzeniem, iż gdyby kobiety i mężczyźni mieli taki sam wpływ na pewne sprawy (np. na wychowywanie dzieci), to w ich poglądach i priorytetach nie byłyby zauważalne tak istotne różnice. Jednakże argument, który J. Grimshaw wykorzystuje do krytyki istnienia etyki feministycznej, twórczynie tej ostatniej wykorzystują na rzecz poparcia jej umiarkowanej wersji. Autorka zgadza się z poglądem feministek, iż gdyby sprawy, którymi interesują się kobiety miały taki sam status jak sprawy mężczyzn, to priorytety moralne kształtowałyby się inaczej niż współcześnie.

Odpowiadając na krytykę skierowaną pod adresem myślicielek zajmujących się etyką feministyczną należy zadać pytanie o pozycję etyki feministycznej. Czy w przyszłości jej założenia powinny stanowić centrum debaty etycznej, czy podobnie jak dzisiaj znajdować się na jej obrzeżach? Rozwiązanie problemu utrudnia istnienie wewnątrz etyki feministycznej wielu stanowisk, które częstokroć uważają się za jedyne reprezentatywne stanowisko dla tego nurtu. Zgadzając się z poglądem, iż przekonujące są badania o istnieniu odrębnej kobiecej moralności, idealnym rozwiązaniem byłoby uznanie przynajmniej niektórych założeń etyki feministycznej przez etykę tradycyjną. Sporadycznie mamy do czynienia z taką debatą we współczesnej myśli etycznej. Najlepszym efektem byłoby przekroczenie ograniczeń etyki tradycyjnej, a na tej podstawie poszukiwanie dalszego, wspólnego wzorca teorii etycznej. Jednocześnie sytuację tę komplikują głosy wewnątrz etyki feministycznej. Jednym z brakujących priorytetów w założeniach tego typu koncepcji, jest brak postulatu o egalitaryzmie (przy

⁵⁴ Por. badania przeprowadzone przez C. Gilligan i zestaw jej współpracowników w szkole prywatnej: L.M. Brown, C. Gilligan, *Meeting at the Crossroads. Women's Psychology and Girls' Development*, New York 1992; i w szkole publicznej: J. McLean Taylor, C. Gilligan, A.M. Sullivan, *Between Voice and Silence. Women and Girls, Race and Relationship*, Cambridge 1995. Badania te zostały przeprowadzone wyłącznie w USA. Zatem eliminują z rozważań istnienie różnic rasowych w rozwoju moralnym. Większe problemy sprawiają różnice kulturowe. Analizy dotyczyły wyłącznie mniejszości kulturowych. Ze względu na politykę asymilacji imigrantów w Stanach Zjednoczonych osłabia to zarzut o różnicach kulturowych jednak całkowicie go nie eliminuje.

jednoczesnym nacisku na godność każdej osoby)⁵⁵. Tym samym istnieje zagrożenie, iż skrajne nurty staną się nurtami dominującymi, co docelowo może spowodować w przyszłości debatę na temat moralnej dyskryminacji mężczyzn.

Można jednocześnie zastanowić się nad tym, jakie założenia etyki feministycznej powodują, iż jej problemy nie należą do głównego nurtu rozważań moralnych. Przede wszystkim chodzi tu o opisany powyżej brak akceptacji dla założeń teoretycznych tradycyjnej etyki, jak również o niemożliwość akceptacji skrajnej wersji stanowiska przez wszystkich myślicieli (mówiącej o wyższości esencjalnych wartości kobiecych). Stanowiska tradycyjne, nawet jeżeli popełniły błąd uznając męski kod moralny za uniwersalny, nie uczyniły tego z jakimś świadomym zamysłem. Etyczki feministyczne popierające esencjalizm chcą zmienić priorytety na wyłącznie kobiece czyniąc to celowo – uzasadniają je jako jedyne właściwe dla rozwoju ludzkości (nie tylko w dziedzinie moralności). Wobec tego nurtu etyki (jak również wobec całego ruchu feministycznego) często kierowany jest zarzut, a raczej sprzeciw wobec rzekomej ideologiczności tego stanowiska. Uznanie badań o istnieniu dwóch kodów moralnych powoduje uchylenie tego zarzutu. Teoretyczki feministyczne stawiają sobie za cel doprowadzenie do równouprawnienia między moralnym głosem kobiecym i męskim. Dotyczy to w szczególności stanowisk umiarkowanych. Założenia stanowisk skrajnych faktycznie można uznać za podyktowane potrzebami ideologii nie stroniącej od utopii. Jednocześnie utrudniają podjętą w tej pracy debatę, przyczyniając się do wielotorowości podejmowanych wątków. Przykładem istnienia tego typu sprzeczności jest omawiana szczegółowo w tej pracy koncepcja etyki troski. Czy obecność w niej skrajnych stanowisk miała by ją jednak w całości dyskwalifikować – to pytanie, na które odpowiadam w dalszej części pracy.

2. Etyka troski jako część etyki feministycznej

⁵⁵ Dotyczy to głównie rozważań w relacji matka-dziecko. Odpowiedzialność matki za dziecko wyklucza równość relacji między tymi podmiotami. Jednocześnie nie występuje problem w równości relacji między osobami dorosłymi.

Etyka troski wyrosła z odnalezienia w etyce tradycyjnej męskocentrycznego nastawienia, które uczyniła przedmiotem swej krytyki. Powstała jako odpowiedź na koncepcję harvardzkiego psychologa Lawrence’a Kohlberga. Jak wspomniano powyżej, badacz ten tworząc koncepcję stadiów rozwoju moralnego dzieci i młodzieży przeprowadził badania wyłącznie na grupie chłopców, uogólniając ich wyniki na całą populację. Być może efektem takiego zabiegu stało się osiągnięcie niskich wyników przez dziewczęta (stadium trzecie, na sześć istniejących). L. Kohlberg wprowadza interpretację, iż jest to wynik braku zaangażowania kobiet w sferze publicznej. Badaczki feministyczne, na czele z asystentką L. Kohlberga – Carol Gilligan, uznały tę sytuację za skutek narzucenia specyficznie męskiej racjonalności całej populacji. Przeprowadzone przez Carol Gilligan badania zaowocowały powstaniem etyki troski (zob. rozdział II, pkt 1, s. 47-9).

Koncepcja etyki troski jest zgodna z ogólnymi założeniami etyki feministycznej w zakresie istnienia różnic między kobietami i mężczyznami. W jej ramach wyróżnia się dwa rodzaje myślenia moralnego. Styl charakterystyczny dla mężczyzn jest określany jako etyka sprawiedliwości. Ma polegać na odwoływaniu się do norm ogólnych. Nacisk w uzasadnianiu moralnym kładzie się na istniejące prawa i reguły oraz związane z nimi obowiązki jednostki. Jednocześnie wskazuje się na dewaluację kobiecego doświadczenia, co najmniej w tych elementach, które nie są zgodne z normami usankcjonowanymi przez mężczyzn. Etyka troski – charakterystyczna dla kobiet, opiera się na utrzymywaniu relacji międzyosobowych (tzw. podejście dialogiczne). Troska o utrzymanie konkretnej relacji stanowi podstawę formułowania ocen w zakresie dobra i zła, wykluczając tym samym nadrzędność abstrakcyjnych reguł. Przy formułowaniu uzasadnień bierze się pod uwagę kontekst działania oraz indywidualne cechy działającego. Nacisk kładzie się na odpowiedzialność za drugą osobę. W ramach koncepcji istnieją spory interpretacyjne, czy powyżej opisane dwa typy etyki są dychotomiczne, czy też mogą być stosowane zamiennie w przypadku jednej osoby. Do tych problemów powracam w dalszej części pracy (por. rozdział III, pkt 2, s. 136-47).

Podobnie jak w całej etyce feministycznej, również w etyce troski występują stanowiska umiarkowane (np. Carol Gilligan) i skrajne – reprezentowane głównie przez Nel Noddings. Ponadto w ramach tej koncepcji wypowiadają się autorzy korzystający

z innych założeń, którzy w inny sposób definiują pojęcie troski (m.in. Sara Ruddick, Daryl Koehn).

Kończąc podjęte tutaj rozważania należy odpowiedzieć na pytanie tytułowe w niniejszym rozdziale: Czy istnienie etyki feministycznej (a w jej obrębie również etyki troski) jest uzasadnione? Aby rozwiązać ten problem należy zastanowić się, czy sformułowana powyżej krytyka tego stanowiska jest dlań na tyle deprecjonująca, że go dyskwalifikuje? Powyżej starałam się udowodnić, że na większość zarzutów sformułowanych przez krytyków i przeciwników zwolenniczki tej koncepcji były i są w stanie znaleźć satysfakcjonujące odpowiedzi. Jednakże trzeba zaznaczyć, iż badaczki podejmujące namysł nad etyką feministyczną są nastawione na poszukiwanie nowatorskich rozwiązań, wykraczających poza istniejące już w etyce propozycje. Tym samym nie są skłonne do podejmowania dialogu z nurtami etyki tradycyjnej. Mamy więc do czynienia z kolejnym paradoksem, ponieważ podstawą etyki feministycznej ma być dialog. Co prawda teoretyczki feministyczne odnoszą postulat dialogiczności do sfery społecznej, ale czy tym samym można z tego (podstawowego) wymogu zwolnić teoretyczną podbudowę stanowiska? Tak więc zdarza się, iż to główny nurt etyki zwraca uwagę na jej feministyczną odmianę, wskazując przede wszystkim na jej wady. Jednakże rzadko można spotkać odpowiedź ze strony twórczyń etyki feministycznej. Czy zatem etyka feministyczna nie uważa się za etykę elitarną?⁵⁶ Jednocześnie, jak wskazano powyżej, czasem dochodzi do sytuacji, iż na poparcie swego stanowiska obie strony sporu używają tych samych argumentów, co wskazuje na wzajemne niezrozumienie. Jednakże pytanie o istnienie etyki feministycznej można zawęzić do jednego, podstawowego argumentu. Jeśli etyka tradycyjna nie podważy w sposób rzetelny hipotezy o istnieniu dwóch kodów moralnych, charakterystycznych dla każdej z płci, to ten postulat świadczy o konieczności przyjęcia przynajmniej podstawowych założeń tej koncepcji przez dominujący nurt w rozważaniach etycznych. W przeciwnym przypadku stworzenie nawet „najdoskonalszego” systemu etycznego, który nie będzie obejmował tego postulatu, spowoduje, iż będzie to być może doskonały system etyczny, ale ze względu na jego elitaryzm i dyskryminujący podtekst, nie będzie mógł być uzasadniony moralnie.

⁵⁶ Etyka feministyczna (w tym etyka troski) jest oskarżana o elitaryzm, ale na innej płaszczyźnie (por. rozdział IV pkt 4, s. 174-8).

Rozdział II. Czy istnienie etyki troski jest uzasadnione?

W rozdziale pierwszym rozważaliśmy uzasadnienia istnienia etyki feministycznej. Obecnie próbujemy opisać i rozważyć uzasadnienia istnienia etyki troski, która jest częścią tej pierwszej. Dla tego uzasadnienia ważne jest, co wnosi etyka troski do rozważań o moralności: Czym się wyróżnia w etyce feministycznej i w jaki sposób może wzbogacić główny nurt rozważań etycznych?

Etyka troski wywodzi się z krytyki koncepcji rozwoju moralnego dzieci i młodzieży, stworzonej przez Lawrence'a Kohlberga. Do jej podstawowych założeń możemy zaliczyć:

- istnienie różnicy w opisywaniu problemów moralnych przez kobiety i mężczyzn, które są widoczne m.in. w rozwiązywaniu hipotetycznego „dylematu Heinza”,
- podstawa tych różnic wywodzi się z odmiennego postrzegania i definiowania własnej osoby,
- skutkiem powyższych różnic jest wyodrębnienie stadiów rozwoju moralnego charakterystycznych wyłącznie dla kobiet.

Po opublikowaniu pracy Carol Gilligan pt. *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*⁵⁷, w której została zamieszczona koncepcja etyki troski i uzasadniające ją badania, rozpoczyna się debata publiczna, która przebiega co najmniej dwutorowo. Jeden nurt obejmuje tzw. „etykę tradycyjną”. Mieszczą się tutaj odpowiedzi L. Kohlberga na postawione mu zarzuty oraz jego dyskusja z założeniami C. Gilligan, a także reakcje krytyczne środowiska etycznego na tę koncepcję. Drugi nurt, szczegółowo opisywany w rozdziale trzecim, obejmuje pozytywne i negatywne reakcje wewnątrz środowiska feministycznego.

⁵⁷ C. Gilligan, *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge 1982.

1. Carol Gilligan – koncepcja etyki troski w *In a Different Voice (Innym Głosie)*

Lawrence Kohlberg: *The Philosophy of Moral Development: Moral Stages and the Idea of Justice*.

Koncepcje Lawrence’a Kohlberga i Carol Gilligan opierają się na wprowadzonym przez feministki podziale na etykę tradycyjną i etykę feministyczną. Teoria Lawrence’a Kohlberga będzie reprezentatywna dla pierwszej z wyodrębnionych dziedzin, a etyka troski – dla drugiej. Jak pisaliśmy w rozdziale pierwszym, powstanie etyki troski łączy się z krytyką teorii rozwoju moralnego dzieci Lawrence’a Kohlberga. Teoria ta powstała w latach 50-tych, stając się według Joan C. Tronto jednym z największych osiągnięć epoki i wzorcem dla psychologów, nauczycieli i filozofów politycznych, takich jak Jürgen Habermas, czy John Rawls⁵⁸.

Student Jeana Piageta – Lawrence Kohlberg – rozwinął teorię rozwojową dzieci swojego nauczyciela wprowadzając ją w obszar rozumowania moralnego. Swoje badania przeprowadzał wśród chłopców w wieku 10-16 lat, stosując metodę historyjek. Zadaniem chłopców było wysłuchanie historyjek oraz odpowiedź na pytanie „jak powinien zachować się bohater” i uzasadnienie swojego wyboru. Na bliższe omówienie zasługuje historia następnie wykorzystywana przez etykę troski – tzw. dylemat Heinza. Jej bohaterem jest Heinz, który ma ciężko chorą na raka żonę. W sąsiednim miasteczku mieszka aptekarz, który jako jedyny na świecie wynalazł lekarstwo na tę odmianę raka. Heinz chciał kupić lek, ale aptekarz zażądał bardzo dużej sumy pieniędzy. Heinz próbował zdobyć potrzebną kwotę, poprosił również aptekarza o obniżenie ceny, jednakże ten nie zgodził się. Wówczas Heinz ukradł lekarstwo. Po wysłuchaniu powyższej historii L. Kohlberg zadawał chłopcom pytania „czy Heinz postąpił słusznie”, ewentualnie „jak powinien postąpić”. Na podstawie otrzymanych odpowiedzi Lawrence Kohlberg doszedł do wniosku, iż istnieją pewne prawidłowości w sposobie formułowanych odpowiedzi, uzależnione od wieku respondentów. W omawianej teorii rozwojowo-poznawczej istnieją trzy etapy rozwoju sądów moralnych, przy czym w każdym z etapów zostały wyodrębnione dwa stadia.

Etap przedkonwencjonalny jest charakterystyczny dla wieku przedszkolnego i młodszego wieku szkolnego. Polega na przyjęciu perspektywy egoistycznej i świadomości konieczności zaspokajania swoich własnych potrzeb przez wszystkich

⁵⁸ J.C. Tronto, *Moral Boundaries. A political Argument for an Ethic of Care*, New York 1993, s.64.

ludzi. Dziecko reaguje na reguły kulturowe oraz wytyczane przez społeczeństwo standardy dobra i zła. Zwraca uwagę na konsekwencję określonego zachowania poprzez pryzmat nagrody i kary. W etapie tym wyróżnia się stadium pierwsze i drugie. Stadium pierwsze to orientacja posłuszeństwa i kary polegająca na przyjęciu moralności autorytetu. Odpowiadając na dylemat Heinza dziecko może stwierdzić, iż Heinz nie powinien kraść, gdyż zostanie ukarany przez władze. Stadium drugie to orientacja naiwna egoistyczna, w której moralność jest traktowana w sposób instrumentalny. Dziecko czyni to, co jest uznawane za dobre, aby zyskać nagrodę i nie chce robić rzeczy uznawanych za złe, aby uniknąć kary. Może twierdzić, iż Heinz powinien ukraść lekarstwo, ponieważ poczuje się lepiej, gdy jego żona wyzdrowieje.

Etap konwencjonalny przypada na wiek 13-16 lat. Polega na przyjęciu perspektywy innych. Nadrzędnym celem jest obrona stabilności systemu społecznego, który musi opierać się na przestrzeganiu reguł i praw. W etapie tym wyróżniamy stadium trzecie i czwarte. Stadium trzecie to tzw. orientacja dobrego chłopca i dobrej dziewczynki, którą charakteryzuje postawa konformistyczna. Dobrzy mężowie dbają o swoje żony, więc Heinz powinien ukraść lekarstwo. Stadium 4 to orientacja prawa i porządku. Dziecko robi wszystko na rzecz utrzymania porządku społecznego. Heinz nie powinien kraść lekarstwa, ponieważ jest to sprzeczne z prawem, a prawa należy przestrzegać zawsze – nawet wówczas gdy nie przynosi nam korzyści.

Etap pokonwencjonalny może rozwijać się w wieku 16-20 lat. Charakteryzuje się uznaniem konieczności ochrony praw i uznawaniu wartości każdego człowieka. Założenie to nie ogranicza się do grupy, w której żyje dana osoba. Jednostka podzielająca powyższe przekonanie uważa, iż jest ono uniwersalne. W etapie tym wyróżniamy stadium piąte i szóste. Stadium piąte to orientacja umowy społecznej i legalizmu. W tym stadium jednostka uznaje nadrzędność praw człowieka w rozważaniu problemów moralnych. Prawa są hierarchiczne. Heinz powinien ukraść lekarstwo, ponieważ prawo otrzymania medykamentu dla potrzebującego jest ważniejsze od prawa do wzbogacania się. Stadium szóste to orientacja uniwersalnych zasad sumienia. Człowiek, który osiągnął najwyższe stadium rozwoju moralnego, uznaje życie ludzkie za najwyższą wartość w moralności. Zatem Heinz powinien ukraść

lekarstwo, ponieważ życie ludzkie ma wartość najwyższą, niezależnie od tego, czy aptekarz mu ją przypisuje czy też nie⁵⁹.

Carol Gilligan: *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*.

Carol Gilligan przez wiele lat była asystentką i zwolenniczką teorii Lawrence'a Kohlberga. Jednakże przeprowadzając wiele wywiadów w zgodzie z tą teorią zauważyła gorsze wyniki dziewcząt w porównaniu z chłopcami. Tym samym doszła do wniosku, iż teoria L. Kohlberga wprowadza uniwersalizację tam, gdzie jej nie ma, zakładając, iż rozwój moralny u dziewcząt i chłopców musi przebiegać w identyczny sposób. Badaczka zaczęła analizować różnice w rozwoju moralnym kobiet wykorzystując do tego aparaturę badawczą stworzoną przez swojego nauczyciela, w tym „dylemat Heinza”. Opisane przez siebie różnice nazywa rozwojem charakterystycznej dla kobiet etyki troski w przeciwieństwie do rozwijanej i dominującej w myśli naukowej etyki sprawiedliwości.

Zdaniem Carol Gilligan istnieją różnice w psychologicznym rozwoju kobiet i mężczyzn, które przekładają się na różnice w rozwoju moralnym. Nie znaczy to, iż obie płcie w dorosłości są zdeterminowane do różnego rozumowania w zakresie moralności. W swojej najważniejszej książce *In a Different Voice...* autorka wielokrotnie podkreśla, iż obie płcie mogą również wykorzystywać typy rozumowania moralnego nie przypisane ich rodzajowi. Ważne jest również, aby oba głosy w rozważaniach teoretycznych na temat moralności były traktowane jako równorzędne. Zdaniem większości autorek zajmujących się etyką troski styl kobiecy jest traktowany jako podrzędny. W książce Carol Gilligan znajdujemy wiele odniesień do literatury, które mają wskazywać na adrocentryczne nastawienie naszej kultury. Jednocześnie autorka podkreśla możliwość współistnienia obu etyk. Różnice w typach rozwoju moralnego nazywane głosem sprawiedliwości (charakterystyczny dla mężczyzn) i głosem troski (to tzw. tytułowy „inny głos” – nie pasujący do dominującego głosu męskiego i charakterystyczny dla kobiet) zostały wyznaczone na podstawie pierwotnych wyborów moralnych. Autorka wskazuje, iż to właśnie te wybory różnią się pod względem płci. Swoje następne prace poświęca udowodnieniu tezy, iż po dłuższym zastanowieniu się kobiety i mężczyźni mogą posługiwać się sposobami rozumowania moralnego, które nie są charakterystyczne dla ich płci. Tym samym próbuje udowodnić

⁵⁹ L. Kohlberg, *Essays on Moral Development*, Vol I: *The Philosophy of Moral Development: Moral Stages and the Idea of Justice*, New York 1981, s. 137-214.

tezę, iż wybór rozumowania moralnego jest niezależny od płci, ale od charakteru przedstawionego dylematu moralnego (który C. Gilligan określa jako „temat”). Tym samym w niektórych sytuacjach obie płcie mogą posługiwać się etyką troski, a w innych wybierać rozumowanie charakterystyczne dla etyki sprawiedliwości.

Zgodnie z badaniami przeprowadzonymi przez Carol Gilligan każda z płci preferuje inny rodzaj wartości, a tym samym tworzy ich inną hierarchię. Dla kobiet nadrzędna jest relacja, którą utrzymuje się poprzez troszczenie się o innych oraz odpowiedzialność za osoby w nią zaangażowane. Z kolei mężczyźni kładą nacisk na uniwersalność, nadrzędność prawa oraz dbanie o zachowanie własnej indywidualności i separacji. Tym samym rozwiązując problemy moralne kobiety rozstrzygają konflikt odpowiedzialności, a mężczyźni konflikt praw⁶⁰. Troska jest rozumiana jako zakaz krzywdzenia innych i zapobieganie agresji.

Dla wyodrębnienia etyki troski Carol Gilligan przeprowadziła szereg badań. Stwierdziła m.in., iż różnice w głosach moralnych między kobietami i mężczyznami są skutkiem innego sposobu kształtowania się tożsamości, co możemy zaobserwować już w dzieciństwie. Do tego autorka wykorzystała dylemat Heinza. W omawianej pracy różnice w formułowaniu odpowiedzi dziewcząt i chłopców są przedstawiane na przykładzie wypowiedzi Amy i Jake’a.

Kolejnym istotnym badaniem jest tzw. terapia Gestalt, polegająca na analizie obrazków. Okazało się, iż są one interpretowane w odrębny sposób. To, co się wiąże z relacjami, przez kobiety jest postrzegane jako wyraz bezpieczeństwa i komfortu, natomiast przez mężczyzn jako zagrożenie. Z kolei to, co się wiąże z autonomią, kobiety odbierają jako zagrożenie, a mężczyźni jako bezpieczeństwo⁶¹.

Uznanie, iż teoria rozwoju moralnego jest charakterystyczna dla mężczyzn, skutkuje stworzeniem etapów charakterystycznych dla kobiet. Do tego celu zostało wykorzystane tzw. studium aborcji. Badanie zostało przeprowadzone na kobietach w ciąży, rozważających możliwość aborcji. Zdaniem Carol Gilligan dla rozwoju kobiet charakterystyczne są trzy etapy - egoistyczny, nadrzędności potrzeb innych oraz równoważenie swoich potrzeb z potrzebami innych, co jest równoznaczne z przeżywaniem troski etycznej. Między etapami można dostrzec fazy przejściowe.

⁶⁰ C. Gilligan, *In a Different Voice...*, dz.cyt., s. 105

⁶¹ Tamże, s. 38-45.

Przechodząc od etapu pierwszego do drugiego kobiety przeżywają fazę przejścia od egoizmu do odpowiedzialności, natomiast między etapem drugim a trzecim występuje przejście od dobra do prawdy.

Sukces książarski *In a Different Voice...* zaowocował rozwojem badań Carol Gilligan nad etyką troski. W kolejnych książkach, które mają mniejsze znaczenie dla filozoficznych rozważań nad troską, autorka rozwija psychologiczne podłoże funkcjonowania troski w społeczeństwie. W pracach kładzie m.in. nacisk na inne zmienne (poza płcią), które w rozumieniu autorki są potwierdzeniem istnienia etyki troski. Szczególną uwagę badaczka przywiązuje do badań przeprowadzonych na nastoletnich dziewczętach. Wskazuje na ich specyficzne problemy związane z chęcią przeżywania i rozwiązywania problemów moralnych za pomocą troski, przy jednoczesnym dostrzeganiu dominacji etyki sprawiedliwości w przestrzeni publicznej.

1.1. Problem Heinza a rozwiązywanie dylematów moralnych

Zgodnie z założeniem Carol Gilligan, dla rozważań moralnych istotny jest sposób, w jaki ludzie rozmawiają o swoim życiu. Język, którego używają, oraz powiązania, które tworzą i ujawniają, pokazują sposób widzenia przez nich świata, oraz sposób w jaki się zachowują⁶². C. Gilligan na podstawie przeprowadzonych przez siebie badań wnioskuje, iż gdy obserwatorem określonej sytuacji jest kobieta, to patrzy na nią z innej perspektywy. Widoczne jest to w wyciąganiu innych niż mężczyźni wniosków w zakresie opisu, zachowań i motywów danej osoby. Wskazuje ona na inne wartości dotyczące życia opisywanego podmiotu.

C. Gilligan sądzi, iż kobiety w inny sposób podchodzą do rozwiązywania dylematów etycznych, czyniąc to poprzez dopytywanie się o szczegóły danej sytuacji. Zastanawiają się nad postaciami, ich historiami (które doprowadziły do określonego zdarzenia), oraz relacjami panującymi między bohaterami biorącymi udział w danym konflikcie. Jeśli badacz przeprowadzający z nimi rozmowę udzieli im błędnych odpowiedzi w zakresie kontekstu danej sytuacji, będzie to miało odbicie w osiągniętych przez nie wynikach w skali rozwoju moralnego⁶³. C. Gilligan wnioskuje, iż kobiety chcą dojść do rozwiązania, które będzie pozbawione bólu, okrucieństwa, przemocy

⁶² C. Gilligan, dz.cyt., s. 2.

⁶³ *A Different Voice of Carol Gilligan*, www.afirstlook.com

i cierpienia. L. Kohlberg tego typu sytuacje interpretował jako skłonność do relatywizmu.

Dla uzasadnienia swojego stanowiska C. Gilligan wykorzystuje skonstruowany przez Lawrence'a Kohlberga dylemat Heinza. W badaniach przeprowadzonych na rzecz uzasadnienia etyki troski z powyższym dylematem zmagają się dwójka 11-letnich dzieci: Amy i Jake.

Jake używa logiki sprawiedliwości, dostrzegając w dylemacie logiczny priorytet życia. Uzasadniając swoją odpowiedź odwołuje się do prawa i reguł rządzących społeczeństwem. Według niego prawo jest pisane przez ludzi, więc nie może ujmować wszystkich przypadków i mogą występować w nim błędy. Funkcją prawa jest utrzymywanie społecznego porządku, ale można je zmieniać. Chłopiec ujmuje prawdę w matematycznym porządku. Zganie z jego rozumowaniem dylemat moralny jest „*rodzajem matematycznego problemu z udziałem ludzi*”⁶⁴. W jego toku myślenia widoczny jest nacisk na racjonalność, jednocześnie jest świadomy ograniczeń logiki.

W zupełnie inny sposób z powyższym dylematem radzi sobie rówieśniczka Jake'a – Amy. Udziela ona odpowiedzi w sposób niepewny i wymijający. Początkowo twierdzi, „*iz można znaleźć wiele innych sposobów (rozwiązania tego problemu), poza kradzieżą*”⁶⁵. Nie rozważa tego problemu w kontekście własności czy prawa, lecz skutków, które spowoduje kradzież dla związku między Heinzem i jego żoną. Postrzega wartość życia żony w kontekście relacji, stąd twierdzi, iż byłoby źle, gdyby umarła, ponieważ spowoduje to cierpienie jej i wielu innych ludzi. Rozwiązanie proponowane przez Amy opiera się na wierze, iż każdy powinien ratować życie drugiej osoby. Wraz z długością trwania badania pewność odpowiedzi Amy obniża się. Zaczyna wypowiadać się niepewnie i sztucznie.

Amy zauważa inne możliwe skutki kradzieży lekarstwa oprócz wyzdrowienia żony (np. iż mimo wszystko żona umrze, jej stan się pogorszy ze względu na aresztowanie Heinza), które mają równorzędne znaczenie w rozwiązaniu problemu. Ponieważ nie analizuje w sposób logiczny tego zadania, jej głos nie jest brany pod uwagę przez badania L. Kohlberga. Dla tego badacza sposób rozumowania Amy jest naiwny i niedojrzały. Jej dodatkowe pytania mają świadczyć o błędnym rozumowaniu

⁶⁴ C. Gilligan, dz.cyt., s. 26.

⁶⁵ Tamże, s.28.

moralnym, ponieważ zakłócają linearną logikę wypowiedzi. L. Kohlberg prezentuje pogląd, iż istnieje tylko jeden trafny sposób rozwiązania danego dylematu, a badany przez niego proces rozumowania moralnego polega na poszukiwaniu tej jednej, najbardziej trafnej odpowiedzi, podczas gdy u Amy mamy do czynienia z wielowątkowością równie dobrych rozwiązań moralnych. Ten typ rozumowania nie został uwzględniony w badaniach L. Kohlberga, nie występuje również w rozważaniach Jake'a.

Amy postrzega świat jako złożony z relacji zachodzących między ludźmi, jako sieć powiązań, a nie jako świat samotnych jednostek opierających się na systemie reguł. Rozstrzygając problem bierze pod uwagę zmieniającą się sytuację występujących w nim osób oraz możliwe dla nich skutki określonego rozwiązania problemu – Heinza, jego żony i aptekarza. Zatem świat Amy jest światem związków między ludźmi i świadomości zachodzących pomiędzy nimi relacji, który opiera się na odpowiedzialności za drugą osobę i dostrzegania potrzeby odpowiedzialności. Wierzy, iż komunikowanie się między ludźmi jest odpowiednim sposobem rozwiązywania konfliktów. Główny punkt rozważań Amy nie skupia się na prostej odpowiedzi, „czy Heinz powinien ukraść lekarstwo?”, ale na tym, „jak Heinz powinien się zachować mając świadomość potrzeb swojej żony?”⁶⁶. Zatem dla Amy oprócz potrzeby zachowania się w określony sposób istotne jest rozważenie konsekwencji tego postępowania.

Zatem dzieci dostrzegają potrzebę zgody na kradzież, ale według C. Gilligan postrzegają ten problem w inny sposób. Z omówionego badania autorka wyciąga wniosek, iż dzieci rozwiązując ten sam dylemat moralny, w efekcie widzą dwa odrębne problemy: Dla Jake'a jest to konflikt pomiędzy życiem i własnością⁶⁷, a dla Amy – naruszenie związków międzyludzkich, które wymagają naprawy. Dla Jake'a problem ten jest postrzegany z bezosobowego punktu widzenia, gdzie priorytetem jest system logiki i prawa. Dla Amy ważny jest personalizm, przejawiający się w sposobie komunikowania się w zawiązujących się relacjach. Podczas gdy Jake kładzie nacisk na sposób zachowania się, dla Amy ważniejsze są jego skutki. Wypowiedzi Jake'a pokazują skomplikowany proces rozumowania, w którym wykorzystuje on logikę usprawiedliwienia Heinza, podczas gdy Amy wskazuje na równie skomplikowaną w jej

⁶⁶ Tamże, 31.

⁶⁷ Tamże, s. 31.

rozumieniu naturę wyboru. Dzieci pokazują dwa różne sposoby rozumowania moralnego, różne sposoby myślenia o sytuacji konfliktu i wyboru. Jake unika konfrontacji, zwracając się ku regułom prawa i opartej o te reguły mediacji. Na podstawie hierarchii własności rozwiązuje bezosobowy konflikt zasad. Poszukuje logiki sprawiedliwości i w obiektywny sposób decyduje, kto zwycięża w danym sporze. Buduje hierarchiczny porządek wygranych i przegranych. Z kolei Amy konstruuje świat relacji, który jest utrzymywany przez proces komunikacji. Nie zgadza się ona na istnienie niepotrzebnego wykluczenia i niesprawiedliwej dominacji.

C. Gilligan uważa, iż typ rozumowania, prezentowany przez Amy znajdujemy również w wypowiedziach dorosłych kobiet. Zatem omawiana psycholożka uzmysławia nam tutaj istnienie innego typu moralności. Jej podstawą są inne wartości, a nacisk kładzie się na inne aspekty moralności. Wyróżnione tu cechy moralne są charakterystyczne dla wszystkich kobiet, natomiast rozwijają je one w sobie w różny sposób. Jednocześnie w różny sposób je realizują i postrzegają w życiu codziennym. Na tej podstawie C. Gilligan buduje stadia rozwoju moralnego kobiet (por. pkt 1.3, s. 57-9). Jednakże wszystkie kobiety kładą nacisk na proces komunikacji, walki z nieuczciwą dominacją i niepotrzebnym wykluczeniem.

Tym samym C. Gilligan wyodrębnia dwie drogi – etykę troski i etykę sprawiedliwości, które prowadzą do zupełnie innych sposobów myślenia moralnego. Zatem jeśli wybierzemy jedną z nich, to nigdy nie dowiemy się, co mogłoby się stać, gdybyśmy wybrali drugą⁶⁸. Badaczka zakłada, iż dwa odrębne kody moralne prowadzą do odmiennych rozwiązań dylematów moralnych. Potencjalnie musimy uznać taką możliwość, jak również problemy, do których ta sytuacja prowadzi.

Na uwagę zasługują możliwe niejasności dotyczące argumentacji przytaczanej przez Carol Gilligan. Autorka podkreśla, iż opisane powyżej rozumowanie Jake’a (charakteryzowane jako typowe dla chłopców z jego grupy wiekowej) jest zgodne z wynikami badań L. Kohlberga. Ponieważ chłopiec wskazuje na nadrzędność życia ludzkiego, można się zgodzić ze słowami autorki, iż jedenastoletni chłopiec *„uwalnia się spod zależności od autorytetu, co pozwala mu znaleźć prawidłowe rozwiązanie problemu”*⁶⁹. Zatem, na podstawie tej wypowiedzi, możemy stwierdzić, iż osiągnął on

⁶⁸ Tamże, s. 32.

⁶⁹ Tamże, s. 27.,

fazę postkonwencjonalną w rozumowaniu moralnym. Tym sposobem Jake zajął wyższe miejsce w skali rozwoju moralnego niż wiele dorosłych kobiet. Przyjmując wspólne założenie L. Kohlberga i C. Gilligan, iż wyodrębnione etapy rozwoju moralnego występują w sposób linearny i sekwencyjny, dochodzimy do pewnej niespójności. Lawrence Kohlberg twierdził, iż faza postkonwencjonalna jest charakterystyczna dla niektórych dorosłych jednostek, podczas gdy dla dzieci w wieku Jake'a charakterystyczny miałby być etap egoizmu. Ponadto dyskusyjna jest tłumaczenie przez Carol Gilligan niepewności zauważonej w wypowiedziach Amy. Według badaczki jest to wynik poczucia kobiet, iż ich głos jest niedoceniany. Ze względu na to, iż relacja jest dla nich priorytetem, są gotowe (według autorki ze szkodą dla siebie) zrezygnować z własnego głosu i uczyć się głosu męskiego. Jeśli jednak przyjmiemy za podstawę skalę L. Kohlberga, to musimy przyjąć, iż ta umiejętność będzie potrzebna kobietom dopiero w ich dorosłym życiu, podczas aktywności w sferze publicznej. Dopóki pozostają one w sferze prywatnej, jak również w okresie dzieciństwa, ta umiejętność jest im zbędna. Zatem mamy następną niekonsekwencję wobec badań przeprowadzonych przez L. Kohlberga.

1.2. Definiowanie samego siebie a problemy moralne

Zdaniem Carol Gilligan rozwój moralny jest ściśle skorelowany ze sposobem definiowania samego siebie. Zatem również sposób opisu własnej osoby będzie zróżnicowany. Zgodnie z założeniem autorki, kobiety nie tylko problemy moralne będą rozstrzygać w zakresie istniejących relacji. Również same siebie opisują w takiej sieci powiązań międzyludzkich. W ich definicjach widoczny jest kontekst współzależności i relacji, np. poprzez takie określenia jak: matka, córka, sąsiadka, itp. Tym samym „ja” bezpośrednio opisuje siebie, a pośrednio również innych, jest nakierowane na odbieranie potrzeb. Priorytetem w nawiązywanych relacjach jest nacisk na proces słuchania – podmiot słucha i chce być wysłuchany. Hierarchia praw zostaje zastąpiona przez poziomą relację. Kobiety odbierają siebie jako osoby chcące dokonać jak największej ilości dobra na rzecz innych konkretnych osób⁷⁰. Istnieje nacisk na intymność, tzn. podmiot nie nastawia się na słuchanie wprost, ale na tzw. słuchanie „pomiędzy wierszami”. Oczywiście skutkiem tego musi być problem z intuicyjnością, tzn. ze skutecznością odczytywania potrzeb innych. Osoba opisuje siebie w kontekście odpowiedzialności za innych.

⁷⁰ Tamże s. 57.

Jednocześnie mężczyźni są skłonni do opisywania samego siebie poprzez uznanie priorytetu autonomii. Podstawą opisu „ja” jest tutaj perspektywa równości. Jeżeli formułuje się w relacji do kogoś, to uwzględnia istnienie indywidualnych praw, które muszą być respektowane. Priorytetem w opisywanej relacji ma być zgoda, do której podmiot dochodzi przez uwzględnienie prawa i szacunku. Wyraźnie widoczny jest nacisk na indywidualne rozwiązywanie problemów, bez konsultacji z innymi.

Różnice w opisywaniu siebie przez podmioty określonej płci wynikają według autorki z określania bezpieczeństwa i zagrożenia. Podmiot męski odczytuje jako zagrożenie sytuację bliskości, podczas gdy dla podmiotu kobiecego te same skutki przynosi sytuacja samotności⁷¹.

Skutkuje to percepcją całej rzeczywistości społecznej. Chłopcy postrzegają ją jako potencjalne niebezpieczeństwo, konfrontację, podczas gdy dziewczęta przez pryzmat troski i bezpieczeństwa⁷². Jednocześnie trzeba podkreślić, iż męska podstawa postrzegania świata wychodzi od egoizmu, jako sposobu postrzegania siebie, dopiero z czasem (a więc z postępującym rozwojem moralnym jednostki) kształtuje się umiejętność tolerancji wobec zachowań innych, co oczywiście ma swoje skutki w osądach moralnych.

Skutkiem różnic w powyższych opisach jest możliwość wystąpienia konfliktu pomiędzy obiema etykami. Jak pisze Daryl Koehn możliwa jest sytuacja, w której chcąc zachować relacje między jednostkami będziemy zmuszeni złamać reguły sprawiedliwości⁷³. Kolejny problem związany z tym wynikiem badawczym przytacza Carol Gilligan. Twierdzi, iż w wyniku tego, że podmiot kobiecy definiuje świat w swojej własnej terminologii, istnieje możliwość narzucania innym swojego punktu widzenia⁷⁴. Jest to problem z pojęciem równości, które w etyce troski jest uważane za drugorzędne. Opisywana przez Carol Gilligan sytuacja może powodować jeszcze inne skutki. Jeżeli podmiot kobiecy osiąga jedynie drugie stadium rozwoju moralnego, to prawdopodobnie przejmie on punkt widzenia świata drugiej osoby jako autorytatywny. Uznając w tym procesie priorytet troski nie będzie się starać skonfrontować go ze

⁷¹ Tamże s. 62.

⁷² Tamże s. 38.

⁷³ D. Koehn, *Rethinking Feminist Ethics. Care, Trust and Empathy*, New York 1998, s. 21.

⁷⁴ C. Gilligan, *Moral Orientation...*, art.cyt., s. 43

swoim własnym punktem widzenia. Raczej swoją wizję świata zastąpi sformułowaniami osoby, o którą ma się troszczyć⁷⁵.

Powyższy proces trwa od dzieciństwa, aż po dorosłość. W tym okresie rozwijają się opisane podejścia do kwestii moralnych u każdej z płci. Tym samym powoduje to nie uwzględnione (zatem nie rozstrzygnięte) przez Carol Gilligan spory w zakresie genezy etyki troski. Powstaje dylemat, czy podejście w zakresie troski jest wrodzone, czy też kulturowe. Zarówno C. Gilligan, jak i L. Kohlberg są skłonni twierdzić, iż ich teorie moralności mają charakter uniwersalny – według L. Kohlberga dla całości populacji, a według C. Gilligan dla wszystkich kobiet. W rozważaniach L. Kohlberga znajdujemy tezę, iż niektóre grupy społeczne (bądź całe społeczeństwa) będą lepiej stymulowały wyższy rozwój moralny jednostki. Natomiast C. Gilligan w ogóle nie zajmuje się tym problemem. Wynikiem tej sytuacji są formułowane pod adresem autorki oskarżenia o ograniczenie badań do klasy średniej w środowisku amerykańskim. Powoduje to brak reprezentatywności teorii dla pozostałych kultur (por. rozdział IV, pkt 4, s. 180-8). W ten sposób omawiana koncepcja miałaby uzasadniać męską dominację w sferze publicznej – zasady w niej panujące opierają się na wartości indywidualizmu. Z tego powodu autorka jest oskarżana o utrzymywanie i sankcjonowanie istniejącego porządku patriarchalnego (zob. rozdział IV, pkt 6, s. 198 i n.).

Można postawić pytanie, czy samo założenie istniejącej korelacji między opisem siebie a uzasadnieniami (być może również wyborami) moralnymi jest uzasadnione. C. Gilligan w swoich badaniach podkreśla, iż istnieje pewien zestaw cech reprezentatywnych dla każdej z płci, które dominują w obu omawianych tutaj procesach. Autorka pomija jednak wpływ indywidualnych cech jednostki na powyższą korelację. Nie możemy wykluczyć sytuacji, w której na skutek np. wychowania w określonej rodzinie (reprezentowane przez rodziców wartości, określone zainteresowania i kierowanie dzieci ku określonym formom aktywności) poszczególne osoby będą definiowały się za pomocą cech nie wymienionych w rozważaniach dotyczących etyki troski i sprawiedliwości. Ale kontynuując tok rozumowania autorki to właśnie one powinny mieć charakter dominujący w rozważaniach moralnych danej osoby. Skutkiem takiej sytuacji są kolejne problemy, np. czy cechy te mają bezpośredni

⁷⁵ Taka możliwość powstaje w koncepcji etyki troski stworzonej przez Carol Gilligan oraz jej niektórych kontynuaterek. Część środowiska dostrzega wzorzec relacji troski w związku matka-dziecko. Ponieważ ma on charakter nierówny możliwość przejścia wizji świata drugiej strony jest tam znacząco mniejsza.

związek z moralnością i czy faktycznie będą w moralności wykorzystywane? Ponadto, jeżeli różnice w opisach jednostkowych są znaczące i mają wpływ na zróżnicowanie nie tylko w opisywaniu, ale również w rozwiązywaniu problemów moralnych, to dotykamy problemu skrajnego relatywizmu.

Można się również zastanowić, czy etyka troski ma skupiać się na rozważaniu różnic w uzasadnieniu problemów moralnych, czy też różnic w ich rozwiązywaniu. Jeżeli mamy się ograniczyć do uzasadniania, to teoria C. Gilligan jest spójna i nie budzi kontrowersji. Autorka udowodniła, iż teoria L. Kohlberga jest męskocentryczna oraz wprowadziła uzupełniające ją zmiany. Tym samym słuszny jest postulat etyczek troski, iż należy ją zastosować, szczególnie w zakresie wychowania. Jednakże, na co wskazują kontynuatorki koncepcji, skutkiem uznania tej teorii jest istnienie różnic w rozwiązywaniu dylematów moralnych. Zatem istnieją co najmniej dwa typy rozwiązań moralnych. Powraca więc zarzut relatywizmu, tym razem w wersji bardziej łagodnej.

Istnienie stałej relacji między sposobem określania samego siebie a wyborami moralnymi jest problematyczne. Można jednak uznać, choć w wywodzie C. Gilligan nie zostało to podkreślone, iż istnieją pewne cechy, przez które definiują się wszystkie kobiety, a więc stanowiące zasadniczy zrąb ich tożsamości. Ukształtowana tożsamość ma wpływ zarówno na wybór rozwiązań moralnych, jak i ich uzasadnienie. Jednocześnie feministki sądzą, iż podstawą ukształtowania tożsamości jest płeć (i oczywiście cechy psychologiczne z nią związane). Powstaje jednak nie rozwiązany dotychczas problem, czy pewne cechy psychologiczne, które wiążemy z płcią, mają charakter wrodzony, czy też kulturowy. Na przykład Hanna Mamzer twierdzi, iż w procesie kształtowania się tożsamości jednostki występują trzy wzajemnie ze sobą powiązane sfery – tożsamość społeczna, jednostkowa i kulturowa. Pierwsza występuje tożsamość społeczna, nad nią kształtuje się tożsamość jednostkowa, a kulturowa jest ich nadbudową⁷⁶. Jednakże feministki argumentują, iż ze względu na egzystencję w męskocentrycznej kulturze, kobiety mają problemy z wykształceniem tożsamości jednostkowej, ponieważ proces ten ma polegać na zanegowaniu norm i wzorców. Jest to również zgodne z badaniami C. Gilligan. Wyodrębnione przez nią etapy rozwoju moralnego kobiet (zob. kolejny punkt niniejszego rozdziału, s. 57 i n.) kształtują się na

⁷⁶ H. Mamzer, *Tożsamość w podróży. Wielokulturowość a kształtowanie tożsamości jednostki*, Poznań 2003, s. 85-7.

podstawie istniejącej kultury i nie istnieją tam fazy, których zasadniczym punktem jest ich negacja. Rozwój moralny według etapów wyodrębnionych przez C. Gilligan będzie polegał na dostosowaniu się do istniejących wzorców, a wśród nich poszukiwania przestrzeni, która uwzględniałaby również własne potrzeby jednostki (stadium trzecie – najwyższe).

Kolejny problem wynika z braku istnienia metodologicznych mechanizmów, które mogłyby stwierdzić prawdziwość podawanych wypowiedzi, a przede wszystkim ich motywy. Dzieci w szczególności, ale również część osób dorosłych, oceniają siebie oczami społeczności, w której się realizują. Tym samym istnieje groźba, iż dana osoba nie podaje w badaniach faktycznie stworzony przez siebie opis samego siebie, ale opisuje siebie w sposób, w jaki chcieliby ją widzieć inni. Ten problem pojawia się w dalszych pracach C. Gilligan, która zauważa, iż kobiety często diagnozują, czy ich wypowiedzi są zgodne z oczekiwaniami rozmówcy. Autorka tłumaczy ten fakt w sposób podobny do innych feministek – jest to skutek egzystowania w męskocentrycznej, ograniczającej potencjał kobiecy kulturze. Nie bierze jednak pod uwagę, iż może mieć on wpływ na rzetelność jej badań.

1.3. Stadia rozwoju moralnego kobiet

Na podstawie sformułowanych przez siebie różnic w zakresie rozumowania moralnego między kobietami i mężczyznami C. Gilligan wnioskuje, iż tradycyjna skala rozwoju moralnego (opracowana przez L. Kohlberga) nie jest adekwatna w przypadku badania kobiet. Sądzi iż, powstające na skutek tej sytuacji konflikty (np. między współczuciem a autonomią) prowadzą do niepotrzebnych kryzysów pomiędzy osiągnięciem przez jednostkę dorosłości a kształtującą się kobiecością. Postuluje konieczność zmiany tzw. logiki etyki sprawiedliwości, łączącej się z równością i wzajemnością, na rzecz logiki etyki troski – opartej na wzajemnej relacji.

W tym celu autorka konstruuje własną skalę rozwoju moralnego, odpowiednią dla kobiet. Do jej stworzenia wykorzystuje opracowane przez siebie tzw. studium aborcji. Badanie polegało na przebadaniu kobiet w różnym wieku, pochodzących z różnych środowisk, mających stałych partnerów (bądź mężów) lub nie, wierzących

i niewierzących itp., które rozważały dokonanie aborcji, będąc w pierwszym trymestrze ciąży⁷⁷.

C. Gilligan wskazuje, iż badane kobiety różnią się od mężczyzn pod kątem stosowanej argumentacji na rzecz dokonania aborcji lub przeciwko niej. Zamiast sformułowań odwołujących się do praw człowieka stosują one argumentację opartą na wiążących je relacjach, tzn. jak one same będą się zachowywać po urodzeniu lub nieurodzeniu dziecka, w jaki sposób będą kształtować się losy ich przyszłego dziecka, w jaki sposób ta sytuacja zmieni obecne relacje między nimi a ich partnerami, starszymi dziećmi itp.

Na podstawie przeprowadzonych badań autorka wyodrębnia trzy etapy w rozwoju moralnym kobiet, w których badane osoby w różny sposób definiowały znaczenie troski. Między przechodzeniem z etapu niższego do wyższego kształtują się tzw. fazy przejściowe, w trakcie których dochodzi do zmiany preferowanych przez daną osobę wartości.

Pierwszym z wymienionych stadiów jest troska o samego siebie. Zadaniem jednostki jest zapewnienie sobie przeżycia. Charakterystycznym dla tego stadium jest poczucie samotności i braku siły do walki o siebie (które jest zakorzenione w poczuciu indywidualizmu), braku związków, postrzeganiu innych ludzi jako niezależnych indywidualności. Zatem w przeciwieństwie do faz rozwoju L. Kohlberga, w badaniach C. Gilligan następuje wyjście od indywidualizmu, postrzeganego jako wada rozwojowa, a nie jako wartość osiągnana na wyższych etapach rozwoju moralnego. Po tym stadium może nastąpić faza przejściowa, w której ujawniają się pojęcia egoizmu i odpowiedzialności. Jednostka dokonuje redefinicji własnego interesu. Zaczyna dostrzegać przywiązanie i związki z innymi. Dostrzega też umiejętność spełniania dorosłych ról kobiecych.

Efektem opisanej powyżej fazy może być osiągnięcie drugiego stadium rozwoju, w którym kobiety postrzegają zależne od nich dziecko w kontekście macierzyńskim. Dostrzegają konieczność zapewnienia mu opieki jako komuś słabszemu. Jest to tzw. moralność macierzyńska, w której dobro jest rozumiane jako konieczność zapewnienia troski innym, słabszym. Jest to wartość nadrzędna, więc kobiety skupiając się na

⁷⁷ Nie był badany wpływ pozostałych zmiennych na kształtowanie się i osiąganie faz rozwoju moralnego kobiet.

podmiotach, o które się troszczą, zapominają o swoich własnych potrzebach. Moralność jest tutaj rozumiana jako spełnianie tradycyjnych kobiecych cnót, wyrażających się m.in. w określeniu C. Gilligan „*takt, łagodność i delikatne wyrażanie uczuć*”⁷⁸, a zatem jest narzucana przez społeczeństwo. Ponieważ efektem tej sytuacji może być kryzys w relacjach z innymi (bezgraniczne poświęcenie się jednej, choć niekoniecznie, osobie), może wystąpić następna faza przejściowa, w której widoczna jest „*nielogiczna nierówność między innymi, a samym sobą*”⁷⁹. Następuje kolejna zmiana wartości, w wyniku której kobieta przechodzi od dobra do prawdy. Efektem jest zmiana w rozumieniu samopoświęcenia się jako konwencjonalnej kobiecej dobroci.

Zatem w trzecim stadium występuje ponowne rozważenie swojego poświęcenia i odpowiedzialności, które prowadziło badane kobiety do wyrównania potrzeb innych ze swoimi własnymi. Samopoświęcenie poprzednio rozważane jako wartość, obecnie będzie uważane za wadę powodującą niepotrzebny wyzysk. W ten sposób badane osoby osiągały najwyższe stadium rozwoju moralnego, w którym etyka troski charakteryzuje się wzajemną zależnością między „Ja” a innymi⁸⁰.

C. Gilligan twierdzi, iż różnice w rozwiązywaniu problemów moralnych są dyktowane nie przez płeć, lecz przez „temat” (przedmiot rozważań moralnych). Powoduje to kwestie sporne dotyczące interpretacji i skutków jej pracy, do czego powrócimy w ostatnim punkcie niniejszego rozdziału. Zatem w niektórych sprawach zarówno mężczyźni jak i kobiety powinni opierać się na rozwiązaniach problemów moralnych według wzorców etyki troski, a w innych sytuacjach – według wzorców etyki sprawiedliwości. Jednocześnie C. Gilligan zakłada, iż kobiety ze względu na swoją socjalizację w patriarchalnym świecie dobrze posługują się etyką sprawiedliwości. Nie jest to ich „naturalny” kod moralny, ale wymuszona konieczność praktyczna. Według autorki świat będzie lepszy, jeśli dowartościmy etykę troski. Wówczas również mężczyźni zaczną się nią sprawnie posługiwać. W skali stworzonej przez badaczkę drugie i trzecie stadium mniej więcej odpowiada skali L. Kohlberga (drugie stadium odpowiada stadium trzeciemu w jego skali). Dodatkowo autorka tworzy trzecie stadium, które nie zostało ujęte przez L. Kohlberga, reprezentujące najwyższy rozwój moralny osiągany przez kobiety, w którym szacunek dla samego siebie jest

⁷⁸ C. Gilligan, dz. cyt., s. 79

⁷⁹ Tamże s. 72-83.

⁸⁰ Tamże, s. 74

zrównany z potrzebami innych. Zatem najwyższy i najlepszy sposób rozwiązania dylematu moralnego to w przypadku kobiet posługiwanie się argumentacją właściwą trzeciemu etapowi etyki troski, a w przypadku mężczyzn czwartemu etapowi etyki sprawiedliwości. Pożądana jest sytuacja, gdy w przypadku określonego dylematu moralnego zarówno kobiety jak i mężczyźni będą się posługiwali uzasadnieniami wyznaczonymi przez trzeci etap etyki troski, i inna sytuacja, w którym posłużą się szóstym etapem etyki sprawiedliwości. Jednakże nie wiadomo, jakie to sytuacje. Jeżeli uznamy obydwa sposoby rozumowania moralnego za równoprawne, to powinno to zostać ustalone. Dla rozwoju kobiecego nie będą one miały większego znaczenia, ze względu na nacisk na intuicyjność podejmowanych wyborów (i związane z tym obarczenie błędami). Jednakże jeśli za opisywanymi autorami uznajemy, iż dla rozwoju moralnego mężczyzn konieczne jest jasne wyznaczenie reguł, ten element staje się niezbędny dla jednej, jak i drugiej koncepcji – jeżeli ma zostać utrzymane założenie o praktycznej koegzystencji obu sposobów myślenia moralnego.

Podobny problem występuje w sytuacji, gdy dwie kobiety osiągnęły trzecie stadium rozwoju moralnego w skali C. Gilligan i opierają się na swoich intuicyjnych wyborach, po przeanalizowaniu kontekstu, przyszłych skutków i zmian zachodzących w relacjach między bohaterami sporu. Na przykład: w tej samej sytuacji A wybiera rozwiązanie a, podczas gdy obserwująca ją B uważa, że bardziej moralne jest rozwiązanie b. Powstaje problem, która z tych osób ma rację. Etyka troski rozwiązuje ten dylemat jednoznacznie – ostateczne decyzje podejmuje osoba bezpośrednio zaangażowana w spór. Jednakże mogą się z tym również wiązać określone problemy. Istnieje przecież możliwość iż osoba A nie zauważy pewnych powiązań, które np. doprowadzą do krzywdy jednej z osób, a są lepiej widoczne dla zewnętrznego obserwatora. Jeżeli osoba A nie będzie sobie zdawała sprawy z tych powiązań nawet po fakcie, to zgodnie z założeniami etyki troski jej rozwiązanie danego dylematu jest najlepsze i moralnie uzasadnione.

W związku z omawianą problematyką powstaje następny problem. Co zrobić w sytuacji, w której jeden mężczyzna posługuje się uzasadnieniem zgodnym z trzecim etapem etyki troski, a drugi szóstym etapem etyki sprawiedliwości i w różny sposób rozwiążą określony dylemat moralny? Ze względu na istniejące w obu nurtach tendencje do wyższego traktowania każdej z tych koncepcji, może dojść do sytuacji,

w którym jedną z tych osób uznamy za niedostatecznie rozwiniętą pod względem moralnym.

Problematiczne jest również przeprowadzenie badań na kobietach, które znalazły się w specyficznej sytuacji życiowej (rozważanie możliwości dokonania aborcji), a na podstawie tego specyficznego doświadczenia wnioskuje się, iż kobiety (w innych sytuacjach) mogą osiągnąć drugie lub trzecie stadium rozwoju moralnego. Ponadto C. Gilligan nie rozważa, w jakim stopniu wykształcenie cech jest efektem biologicznym (esencjalnym), a w jakim uwarunkowanym kulturowo. Jej krytyczki twierdzą, że osiąganie drugiego i trzeciego stadium jest charakterystyczne dla białych kobiet najczęściej z klasy średniej, ale ze względu na rodzaj kształtowania się tożsamości i rodzaj doświadczeń życiowych ten schemat może nie występować np. u Afroamerykanek (zob. rozdział IV, pkt 4, s. 180-8). Powoduje to daleko idące konsekwencje. Nie wiadomo, czy te stadia są możliwe do osiągnięcia u wszystkich białych kobiet z klasy średniej. Autorka nie przeprowadza, np. badań wśród samotnych kobiet poświęcających się karierze zawodowej. Tego typu badania przeprowadzili studenci C. Gilligan, ale wyłącznie wśród kobiet poświęcających się karierze zawodowej i posiadających dzieci. Na tej podstawie wyciągnięto wnioski, iż kobiety te powinny realizować podany przez nią schemat, ale nie pozwalają im na to okoliczności życiowe (decyduje się na to mała liczba kobiet), co prowadzi do konfliktów tożsamości i problemów natury psychologicznej⁸¹. Można też polemizować z tą hipotezą – np. zauważmy, iż pierwsze stadium (egoistyczne) w skali C. Gilligan umożliwia kobietom samorealizację w sferze publicznej ze względu na preferowanie podobnych wartości. A zatem osiąganie stadium kobiecego rozwoju moralnego, nawet nie wysokie, nie musi powodować konfliktów np. wśród kobiet bezdzietnych. Jednocześnie trzeba podkreślić, iż C. Gilligan też zakłada linearność rozwoju moralnego, tzn. po osiągnięciu etapu niższego można osiągnąć etap wyższy. Brakuje jednak pogłębionych badań na temat innych grup kobiet. Tym samym być może dla wyodrębnienia tego schematu faktycznie jest potrzebne doświadczenie macierzyństwa, a zatem wówczas etyka troski powinna zostać ograniczona do etyki macierzyńskiej. Jednocześnie nie wiadomo, czy osiągnięcie wyższych stadiów rozwoju moralnego faktycznie jest trwałe. Skoro wszystkie przypadki jednostka rozstrzyga indywidualnie, a nie mają one podstaw uniwersalnych,

⁸¹ J. Attanucci: *In Whose Terms: A New Perspective on Self, Role, and Relationship*, w: C. Gilligan, J.V. Ward, J.M. Taylor, B. Berdige (red.), *Mapping the Moral Domain...*, dz. cyt., s. 205-6.

to czy następny dylemat musi być rozwiązywany na podstawie np. drugiego stadium (jeśli jednostka je rozwinęła), czy też przy rozważaniu następnego dylematu może ona powrócić do stadium pierwszego? Uznanie linearności osiągania wyższych stadiów rozwoju moralnego również może skutkować hipotezami rozważającymi błąd omawianej teorii. Ze względu na wątplą próbę badanych sytuacji rzeczywiście w przypadku studium aborcji taka sytuacja może wystąpić. Trzeba jednak pamiętać, iż w szerokim spektrum zdarzeń społecznych może zaistnieć sytuacja, iż w poszczególnych typach doświadczeń jednostki mogą korzystać z zachowań charakterystycznych dla poszczególnych stadiów. Np. mogą stosować standardy pierwszego stadium w życiu zawodowym, drugiego – w życiu rodzinnym, a stadium trzecie w relacjach z przyjaciółmi.

Ponadto należałoby się zastanowić, z czego wynikają postulowane przez C. Gilligan różnice w definiowaniu przez kobiety i mężczyzn praw człowieka. C. Gilligan sądzi, iż mężczyźni w swojej argumentacji skupiają się na prawach jednostki, prawie do indywidualności i nienaruszaniu godności. Kobiety natomiast podkreślają istnienie związków między ludźmi, zaspokajanie ich fizycznych oraz psychicznych potrzeb oraz życie w harmonii z innymi⁸². Należy jednak skupić się na rodzaju przeprowadzonych badań. Autorka porównuje wypowiedzi męskie zawarte w publicznym, naukowym dyskursie etycznym, z osobistymi dylematami kobiet, które rozważają podjęcie takiej decyzji. Zatem może występujące różnice nie mają swojego źródła w zakresie płci wyrażających je podmiotów, ale w fakcie, iż dotyczą różnego typu rozważań, w jednym przypadku naukowym, a drugim osobistym.

2. Dalsze prace Carol Gilligan i ich wpływ na rozwój koncepcji etyki troski

Po *In a Different Voice...* Carol Gilligan pracowała razem z zespołem swoich studentów prowadząc badania, które miały uzasadnić jej wyjściową koncepcję. Jednocześnie w dalszych pracach odpowiadała na krytykę skierowaną pod swoim adresem. Poza tym została m.in. rozszerzona aparatura metodologiczna. Ich owocem było powstanie pięciu książek, z których cztery skupiały się wyłącznie na badaniu

⁸² C. Gilligan, *In a Different Voice...*, s. 19-20.

nastoletnich dziewcząt⁸³. Dwie z wyżej wymienionych pozycji zajmują się dziewczętami ze szkoły prywatnej⁸⁴, z których większość (jak w pierwszej książce autorki) należy do klasy średniej i jest rasy białej. Kolejne dwie pozycje skupiają się na badaniu dziewcząt ze szkoły państwowej⁸⁵. Większość z nich posiadała niższy status materialny w porównaniu z poprzednią grupą, znaczna ich część pochodziła ze środowisk imigranckich. W książkach tych została rozszerzona koncepcja dotycząca rozwoju psychologicznego dziewcząt w powiązaniu z ich rozwojem moralnym. Równocześnie C. Gilligan brała udział w szerokiej debacie wokół jej koncepcji, głównie w obrębie środowiska feministycznego.

Badania przeprowadzone nad moralnością kobiet pokazują, iż ich specyficzne problemy znikają z psychologii w okresie dorastania. Jednocześnie tzw. męski głos nadal wyznacza standardy z zakresu teorii tożsamości, moralności, kreatywności i motywacji. Kobięcy głos, mimo odmienności od męskiego, pozostaje najczęściej niesłyszalny. Dziewczeta wyrażają gotowość do jego uciszenia, czując, iż w momencie, gdy dochodzi do głosu, źle to się odbija na zawieranych przez nie relacjach. To kryje się u podstawy często powtarzanej odpowiedzi: „Nie wiem”. Według autorek dziewczeta diagnozując nową sytuację, zaczynają się wahać, tocząc wewnętrzną walkę w zakresie: „mówić czy nie mówić”, „wiedzieć czy nie wiedzieć”, „czuć czy nie czuć”⁸⁶. Z tego powodu badaczom trudno jest dotrzeć do głosu dorastających dziewcząt (autorki stosowały szerokie spektrum wywiadów, które z czasem stawały się coraz głębsze). Według C. Gilligan jest to wynik patriarchalnej kultury, a winę za ów stan rzeczy ponosi zbudowane na niej społeczeństwo.

Brak wysłuchania kształtującego się kobiecego głosu powoduje, iż dorastające dziewczeta często cierpią, co objawia się w dorosłości depresją, zaburzeniami jedzenia

⁸³ Są to w kolejności: C. Gilligan, J.V. Ward, J.M. Taylor, B. Berdige (red.), *Mapping the Moral Domain...*, dz.cyt.; C. Gilligan, N.P. Lyons, T.J. Hanmer, *Making Connections. The Relational Worlds of Adolescent Girls at Emma Willard School*, Cambridge 1990; C. Gilligan, A.G. Rogers, D.L. Tolman (red.), *Women, Girls and Psychotherapy. Reframing Resistance*, New York 1991; L.M. Brown, C. Gilligan, *Meeting at the Crossroads...*, dz.cyt.; J.M. Taylor, C. Gilligan, A.M. Sullivan (red.), *Between Voice and Silence. Women and Girls, Race and Relationship*, Cambridge 1995.

⁸⁴ C. Gilligan, N.P. Lyons, T.J. Hanmer, *Making Connections. The Relational Worlds of Adolescent Girls at Emma Willard School*, Cambridge 1990; L.M. Brown, C. Gilligan, *Meeting at the Crossroads...*, dz.cyt.

⁸⁵ C. Gilligan, A.G. Rogers, D.L. Tolman (red.), *Women, Girls and Psychotherapy. Reframing Resistance*, New York 1991; J.M. Taylor, C. Gilligan, A.M. Sullivan (red.), *Between Voice and Silence. Women and Girls, Race and Relationship*, Cambridge 1995.

⁸⁶ L.M. Brown, C. Gilligan, dz. cyt., s. 3.

i próbami samobójczymi⁸⁷. Skutkuje to trudnością w dotarciu do prawdy zarówno o ich związkach, relacjach z innymi kobietami (np. matkami), czy też doświadczanej przez nie przemocy. C. Gilligan podkreśla, iż dla procesu dorastania i ukształtowania pełni kobiecości zasadnicze znaczenie ma relacja matka-córka. Córce potrzebne jest poczucie, iż jest kochana przez matkę. W ten sposób kształtuje się jej specyficzny kobiecy głos, którego wartość polega między innymi na wysłuchaniu jej racji. Dla matki z kolei istotne jest poczucie bycia dobrą matką.

W swoich kolejnych pracach C. Gilligan dostrzega dramatyczność owej sytuacji, stwierdzając, iż okres dorastania nie jest okresem rozwoju moralnego dziewcząt, ale ze względu na powyższe właściwości stanowi raczej czas regresu⁸⁸. Dorastające kobiety są skazane na podporządkowanie się patriarchalnej kulturze i rozumienie kobiecości jako samopoświęcenia się. W przyszłości będą skazane na kultywowanie niezdrowych (ze względu na swój rozwój psychologiczny i moralny) relacji. Kryzys, z którym dziewczęta mają do czynienia w okresie dorastania, z jednej strony oznacza samodestrukcję, ale z drugiej – stanowi szansę na osiągnięcie w przyszłości trzeciego stadium rozwoju moralnego. Większość dorastających i dorosłych kobiet przejmuje i zaczyna utożsamiać się z tradycyjnie pojmowaną dziedziną moralności. Powoduje to dysonans w ich rozwoju.

Ostatnią pozycją autorki jest *The Birth of Pleasure*⁸⁹. Już w swoich wcześniejszych pracach wskazuje ona, iż patriarchalna kultura jest krzywdząca dla obu płci, m.in. poprzez stereotypowe postrzeganie cech żeńskich i męskich. Twierdziła m.in., iż łączenie męskości z dominacją i agresją ogranicza ich potencjał w zakresie kształtowania bliższych relacji, co negatywnie odbija się na ich otoczeniu⁹⁰. Prowadząc badania z małymi chłopcami i dziewczętami oraz dorosłymi parami dochodzi do wniosku, iż ludzie są zdolni do wykształcenia specyficznego pojęcia miłości. Tak pojęta miłość powstaje na podstawie troski, ale jednocześnie jest niszczona przez tradycyjną kulturę. Autorka winą za zaistniałą sytuację obarcza system oparty na regułach ojcowskich. Ukształtowana w tym zakresie separacja ma w szczególności negatywny wpływ na mężczyzn, którzy nie są zdolni do budowania relacji w tak naturalny sposób

⁸⁷ C. Gilligan, *Getting Civilized...*, art. cyt., s. 28.

⁸⁸ L.M. Brown, C. Gilligan, dz.cyt., s. 11-12.

⁸⁹ C. Gilligan, *The Birth of Pleasure. A New Map of Love*, New York 2003.

⁹⁰ Hekman S.J., *Moral Voices, Moral Selves. Carol Gilligan and Feminist Moral Theory*, Pennsylvania 1995, s. 6-7.

jak kobiety. W tym sensie autorka, która do tej pory kształtowała umiarkowane pojęcie troski dostrzegając destrukcyjną siłę indywidualistycznego porządku patriarchalnego, zaostrza swoje stanowisko, wskazując na wyższą jakość rozwiązań związanych z troską w szeroko rozumianym kształtowaniu relacji społecznych.

3. Rozwój debaty między Carol Gilligan i Lawrence Kohlbergiem – rozwiązanie problemów czy zaostrzenie sporu?

Zasadniczy nurt krytyki Carol Gilligan wobec teorii rozwoju moralnego Lawrence’a Kohlberga skupia się na:

- sporze o wartości,
- elitaryzmie teorii L. Kohlberga,
- uznaniu męskiego postrzegania świata za normę, a tym samym:
- określenie żeńskiego postrzegania świata za dewiację, czego skutkiem są:
- różnice w określaniu i postrzeganiu stadiów rozwoju moralnego kobiet.

Obie omawiane w niniejszym rozdziale teorie opierają się na różnych płaszczyznach wartości. Dla Lawrence’a Kohlberga istotą rozwoju moralnego jest osiąganie coraz wyższego stopnia myślenia logicznego i abstrakcyjnego na każdym z etapów rozwoju moralnego. Tymczasem dla etyki troski standardem będzie myślenie konkretne i sytuacyjne. Etyka troski nie skupia się jednak tylko na wyodrębnieniu dwóch rodzajów wartości, ale bada również ich skutki w podejściu do etapów rozwoju moralnego, dotychczas uważanych za uniwersalne. Warto również zwrócić uwagę na odmienne źródła powstania obu omawianych nurtów. Teoria L. Kohlberga powstaje w latach 50-tych, a jej głównym celem jest odpowiedź na pytanie „dlaczego ludzie w nazistowskich Niemczech nie osiągnęli wysokiego poziomu rozwoju moralnego”⁹¹. Z kolei Carol Gilligan zastanawiała się, dlaczego większość kobiet osiąga niskie, trzecie stadium w skali rozwoju moralnego skonstruowanej przez Lawrence’a Kohlberga.

Ponieważ Lawrence Kohlberg nie interesował się bezpośrednio zmienną płci w swoich rozważaniach moralnych, jego elitaryzm ma również inne źródła. Istotne jest

⁹¹ L. Thomas, *Moralność i rozwój psychologiczny*, w: P. Singer (red.), *Przewodnik po etyce*, Warszawa 2000, s. 518.

twierdzenie autora, iż szóste, najwyższe stadium rozwoju moralnego osiąga jedynie 5% populacji, z czym nie zgadza się zarówno Carol Gilligan, jak i inni interpretatorzy. Według badacza największa ilość osób osiąga stadium czwarte, w którym utożsamiamy się z wartościami grupy, jednocześnie osiągając już pojęcie uniwersalności pewnych wartości.

Ponadto twierdził, iż w jego badaniach większość kobiet osiąga trzecie stadium rozwoju moralnego. Tłumaczył to skutkiem pozostawiania kobiet w sferze prywatnej. Według autora opuszczenie przez kobietę sfery prywatnej i zaangażowanie się np. w życie zawodowe stwarza jej możliwość osiągnięcia postkonwencjonalnych stadiów w rozwoju moralnym. Jest to skutek nie powtarzania przez badacza badań wraz z kolejnymi wznowieniami jego książki. O ile w latach 50-tych (powstanie teorii) takie interpretowanie faktu badawczego może być usprawiedliwione, o tyle w latach 80-tych (dalsze wznowienia) jest co najmniej problematyczne. W międzyczasie kobiety na skutek osiągnięć drugiej fali feminizmu masowo zaczęły angażować się w życie zawodowe i szeroko rozumianą aktywność publiczną, a wedle Lawrence'a Kohlberga nadal powinny były osiągać zaledwie stadium trzecie.

Dla Carol Gilligan taka interpretacja wyników badań jest skutkiem uznawania przez L. Kohlberga i innych badaczy męskiego sposobu postrzegania świata i ich wartości za normę. Skutkiem takiego podejścia jest według autorki błędne utworzenie grupy badawczej. Lawrence Kohlberg prowadził badania nad rozwojem moralnym przez 20 lat na grupie 84 chłopców, natomiast wyniki zostały zuniwersalizowane również na kobiety. Ponadto C. Gilligan uznała, iż należy zmienić sposób badań. Zamiast skupiać się na abstrakcyjnych przykładach konfliktów moralnych skupiła się ona na konkretnych dylematach badanych jednostek.

Wyniki osiągnięte w jego własnej skali L. Kohlberg uważa za deficyt, twierdząc, iż po opuszczeniu III stadium kobieta dostrzega nieadekwatność swojego dotychczasowego rozumienia dobra. Dla C. Gilligan jest to wyraz męskocentrycznego nastawienia, czego skutkiem jest przypisywanie cechom kojarzonym z kobiecością niższej wartości⁹². Jednocześnie trzeba zauważyć, iż L. Kohlberg nie łączył tego stadium wyłącznie z kobiecością, część mężczyzn również osiągała ten etap rozwoju moralnego. Carol Gilligan jednak twierdzi, iż model Lawrence'a Kohlberga wspiera

⁹² C. Gilligan, *In a Different Voice...*, dz.cyt., s. 18.

wartości charakterystyczne wyłącznie dla męskiej socjalizacji. Według niej łączy się to z niebezpieczeństwem powstawania niepotrzebnych kryzysów w rozwoju moralnym kobiet. W zaistniałej sytuacji muszą one uznać za podstawowe wartości, które są faktycznie wtórne w ich życiu, takie jak: separacja, autonomia, indywidualizm czy nadrzędność praw natury⁹³. Jednocześnie takie cechy jak współczucie, troska, lojalność są charakterystyczne dla niskich stadiów rozwoju moralnego⁹⁴.

Ponadto C. Gilligan sądzi, iż uznawanie wartości charakterystycznych dla kobiet za swoistą dewiację (w opozycji do zachowań męskich, które stanowią normę) ma długą historię. Przykładem takiego dylematu jest spojrzenie na sytuację Adama i Ewy – w momencie, gdy Ewa chce podjąć autonomiczną decyzję, wbrew Adamowi, rozpoczynają się jej kłopoty⁹⁵. Teza o postrzeganiu kobiet w sposób „patologiczny” (jako jednolitej grupy opisywanej w opozycji do mężczyzn) jest podkreślana również przez inne feministki⁹⁶. Wyrazem tego myślenia jest również twierdzenie feministek o narzuconym przez mężczyzn podziale na sferę prywatną i publiczną. Dla L. Kohlberga istotna „wyższa” moralność jest realizowana poza rodziną, podczas gdy wartości cenione przez kobiety są umiejscowione w sferze prywatnej. Tym samym wyodrębniony przez Carol Gilligan „inny głos” i wyrażana przezeń moralność nie może opierać się na abstrakcyjnych zasadach, ale na codziennym doświadczeniu zwykłych, konkretnych i realnych ludzi.

Skutkiem powyższej krytyki jest niechęć do umieszczania kobiet i mężczyzn na jednej skali rozwoju moralnego. Stadium pierwsze w skali L. Kohlberga (kara i posłuszeństwo) w ogóle nie występuje w skali stworzonej przez Carol Gilligan, której skala rozpoczyna się od stadium egoizmu. Zatem prawdopodobnie tego typu zachowania, mimo najniższego umiejscowienia w skali badającej poziom etyki sprawiedliwości, prawdopodobnie w ogóle są bez znaczenia w przypadku kobiet. Ponadto według L. Kohlberga skonstruowany przez niego dylemat Heinza ma tylko jedno właściwe rozwiązanie, które jednostka uświadamia sobie dopiero po osiągnięciu stadium szóstego. Z kolei C. Gilligan udowadnia, wskazując na wielowątkowość i uwzględnienie partykularności wypowiedzi, iż jest inaczej. Dla L. Kohlberga stadium szóste to gwarancja osiągnięcia najwyższej kwalifikacji moralnej, która wyraża się

⁹³ Tamże, s. 23

⁹⁴ Tamże, s. 18.

⁹⁵ Tamże s. 6.

⁹⁶ Por. m.in. S. Sevenhuijsen, *Citizenship and Ethics of Care*, New York 1998, s.43.

w zdolności do odwrócenia sytuacji poprzez przejęcie punktu widzenia innej osoby. C. Gilligan wskazuje, iż w jej skali jest to zarówno cecha stadium drugiego, jak i trzeciego. Według L. Kohlberga, „*sąd moralny musi być odwracalny (...), musimy być zdolni zachować nasze poglądy lub decyzje, nawet jeśli w rozważanej sytuacji zamienilibyśmy się miejscami z innymi ludźmi. Wszyscy ludzie ze stadium 6 dochodzą do porozumienia, ponieważ ich sądy są odwracalne: dokonując wyboru w sytuacji konfliktu, starają się wziąć pod uwagę punkt widzenia każdej ze stron sporu*”⁹⁷. Jest to skupienie się na pojęciu empatii, które jest istotną cechą etyki troski, tak więc możemy stwierdzić, iż kobiety też osiągają wartości, które L. Kohlberg w swojej skali umieszcza najwyżej. Tym samym dochodzimy do wniosku, iż skala L. Kohlberga faktycznie jest obciążona błędami w ramach psychologii kobiet, która zasługuje na odrębną analizę.

Jednocześnie należałoby wziąć pod uwagę, iż wyodrębnienie dwóch dychotomicznych zestawów wartości jest błędne. Mogą występować w różnych kompilacjach, jak i być odmiennie rozumiane przez obydwie z omawianych tutaj etyk. Przykładowo w skali L. Kohlberga wartość empatii występuje razem z uniwersalnością (która jest wadą według C. Gilligan i innych przedstawicielek etyki feministycznej, a tym samym nie została umieszczona w jej skali). Tak więc mężczyźni posiadają zdolność współodczuwania (choć dopiero w stadium szóstym), a dla kobiet nie jest naturalne (choć możliwe do osiągnięcia) pojęcie uniwersalności. Zatem kobiety najpierw rozwijają współodczuwanie, a w procesie wtórnym (kulturowym) dopiero potem pojęcie uniwersalności. Natomiast w przypadku mężczyzn występuje proces odwrotny: uniwersalizm jest dla nich naturalny, podczas gdy wtórnie rozwija się umiejętność współodczuwania. Ponadto według L. Kohlberga większość ludzi zatrzymuje się w swoim rozwoju moralnym na stadium czwartym. Jednocześnie twierdzi on, iż postrzeganie wartości życia jako ważniejszej od wartości własności rozwija się dopiero w stadium szóstym, osiąganym przez około 5% populacji. Tym samym proponuje on obraz hobbesowskiego świata, w którym jedynie instytucje publiczne i narzucane przez nie reguły (a nie moralność większości ludzi) są gwarantem ładu społecznego.

Między omawianymi teoriami zachodzą też podobieństwa. Obydwójce badacze byli krytykowani za to, iż ich teorie mogą być realizowane w każdych warunkach. L. Kohlberga oskarżano o to, iż jego koncepcja może być realizowana zarówno

⁹⁷ L. Kohlberg, dz.cyt., s.214, cyt. za: L. Thomas, art. cyt., s. 515.

w społeczeństwach demokratycznych, jak i w społeczeństwach rządzonych przez dyktatury. L. Kohlberg sądzi (choć nie uzasadnił tego empirycznie), iż jego teoria może być adekwatna do każdego systemu, lecz w demokracji istnieją lepsze warunki dla osiągania wyższych stadiów. C. Gilligan jest z kolei krytykowana za ograniczenie badań do sytuacji amerykańskiej. Zatem wskazuje się, iż jej teoria nie obejmuje innych kultur. Ponadto, w tych dwóch różnych teoriach została zastosowana podobna metodologia, np. uznanie, iż rozwój poznawczy jest skorelowany z rozwojem moralnym, zastosowanie tych samych przykładów (np. dylemat Heinza), czy też uznanie istnienia pewnych stałych stadiów rozwoju moralnego. W efekcie prowadzi to do stawiania tych samych zarzutów i wytykania tych samych błędów.

Obie teorie (choć według myślicielek feministycznych dotyczy to tylko teorii Kohlberga) nie dotyczą rozwiązywania dylematów moralnych, ale sposobu moralnego myślenia. Jednakże materiał badawczy zgromadzony przez omawianych badaczy wskazuje, iż dominującą różnicą w wyodrębnionych przez nich kodach moralnych jest preferowanie odmiennego zestawu wartości jako nadrzędnego. Na podstawie tych wartości w przytaczanych dylematach moralnych formułowane są odmienne uzasadnienia, częstokroć tych samych rozwiązań. Tak więc cechy reprezentowane przez obie płcie powodują skupianie się na innych wartościach, co prowadzi do odmiennego rozumowania moralnego.

W ramach omawianego tematu istotna jest również odpowiedź L. Kohlberga na postawione mu przez C. Gilligan zarzuty. Według Joan C. Tronto odpowiedzi te można zawrzeć w trzech zasadniczych punktach⁹⁸:

- nie istnieją faktyczne różnice między kobietami i mężczyznami. Różnice, które opisała C. Gilligan wynikają z różnorodności wykonywanych ról przez obie płcie,
- ewentualna modyfikacja teorii jest możliwa, ale jedynie w zakresie wyodrębnienia „łagodnych” i trwałych stadiów w rozwoju moralnym,
- „inny głos” wyodrębniony przez Carol Gilligan faktycznie istnieje. Może się w pełni ujawnić w stadiach rozwoju moralnego, które rozwijają się w warunkach „prywatnych”. Lecz zadaniem L. Kohlberga było ustalenie,

⁹⁸ J.C. Tronto, dz.cyt., s. 87.

w jaki sposób kształtuje się moralność człowieka, która pozwala mu funkcjonować w szeroko rozumianym świecie społecznym.

Lawrence Kohlberg twierdzi, iż nie można znaleźć zbyt wielu linii porozumienia między obiema teoriami, ponieważ rozważają one inne elementy rozwoju poznawczego jednostki. Podczas gdy L. Kohlberg opisuje swoje stadia rozwoju moralnego przez pryzmat kształtowania się formalnych struktur myślowych, podłożem rozważań C. Gilligan jest myślenie konkretne. Zatem istnieją różnice w rozumieniu znaczenia moralności przez obu autorów. Dla C. Gilligan „moralność” to skupienie się na elementach związanych z troską i odpowiedzialnością, które są bardziej widoczne w relacjach i zawarte w specyficznych obowiązkach dotyczących rodziny i przyjaciół. Dla L. Kohlberga tak wyznaczona sfera należy do rozważań osobistych. Jej zakres mieści się w psychologii, ale wykracza poza zagadnienia dotyczące badań nad moralnością. Trzeba jednak podkreślić, iż na skutek wyników osiągniętych przez C. Gilligan L. Kohlberg zmienił nazwę swojego testu. Zamiast do tej pory używanej nazwy, tzn. miary „moralnej dojrzałości”, zaczął używać określenia pomiaru „rozumowania sprawiedliwości”. Jednocześnie cały spór między C. Gilligan a L. Kohlbergiem polega na różnicy w sformułowanych przez nich założeniach filozoficznych. Dla L. Kohlberga relatywizm jest koniecznym stadium przejściowym, którego skutkiem jest osiągnięcie moralności opartej na umiejętności tworzenia osądu opartego na abstrakcyjnych zasadach. Dla C. Gilligan problemy moralne mają być rozwiązane na poziomie intuicyjnym, który siłą rzeczy powoduje możliwość powstania relatywizmu. Ponadto L. Kohlberg uważa, iż udowodnił, że zarówno kobiety jak i mężczyźni osiągają te same stadia rozwoju moralnego, pod warunkiem istnienia tych samych zmiennych (takich jak wykształcenie, możliwości życiowe itp.).

Warto zauważyć, iż podstawą rozważań C. Gilligan w zakresie powstania etyki troski jest twierdzenie, iż *„błąd [Kohlberga] widoczny w różnej rzeczywistości życia kobiet i w innym słuchaniu ich głosów, częściowo wywodzi się z założenia, iż istnieje tylko jeden model społecznego doświadczenia i jego interpretacji. Przez wprowadzenie dwóch różnych modeli możemy bardziej kompleksowo odtworzyć kobiece doświadczenie”*⁹⁹. Jednakże to stwierdzenie nie wskazuje, iż mogą istnieć tylko dwa tego typu głosy, a jedynym czynnikiem różnicującym ma być płeć. Jeśli oprócz płci zastosujemy inne zmienne (a najlepiej kilka jednocześnie), to może się okazać, iż płeć

⁹⁹ C. Gilligan, dz.cyt., s. 173-4.

nie jest wystarczającą zmienną dla wyodrębnienia tego typu różnic. Nie możemy zatem wykluczyć, iż w rozwoju moralnym jednostki dominującą rolę pełni kombinacja cech zarówno wrodzonych jak i powstających w wyniku doświadczeń życiowych, które dyskwalifikują sens istnienia jakichkolwiek uniwersalnych stadiów rozwoju. Na przykład kobiety od mężczyzn może różnić uznawanie troski za wartość naczelną, ale wśród kobiet mogą jeszcze powstawać różnice w rozumieniu troski. C. Gilligan nie rozważa takiej możliwości – nie pyta swoich respondentek o to, w jaki sposób rozumieją troskę.

4. Dlaczego nie ma etyki troski?

4.1. Bill Puka – problemy z interpretacją

Amerykański filozof Bill Puka utrzymuje, iż stadia rozwoju moralnego kobiet opisane przez Carol Gilligan można rozumieć w inny sposób. Według niego stadia te znajdują wytlumaczenie w obrębie kultury patriarchalnej. Są to zachowania, które pozwalają przetrwać kobietom w kulturze patriarchalnej.

Według B. Puki egoizm występujący w pierwszym stadium skali rozwoju moralnego C. Gilligan jest wyrazem troski o swoje interesy. To próba samoobrony występująca w walce z odrzuceniem i dominacją. Kobieta sądzi, iż jeżeli sama nie zadba o swoje interesy, to nikt tego za nią nie zrobi. Drugi etap ma być realizacją strategii niewolniczej. Kobiety postępują w ten sposób, bo wiedzą, iż są to zachowania preferowane społecznie. Z kolei trzeci etap to również realizacja strategii niewolnictwa, która wyraża się w zrównywaniu własnych interesów z cudzymi. W tej sytuacji kobieta zaczyna dostrzegać szczeliny, w których może się realizować, pod warunkiem, iż w innych dziedzinach będzie spełniać wymagania społeczne¹⁰⁰.

Tym samym stadia te, jeśli faktycznie są prawdziwe, opisują wyłącznie etapy rozwoju społecznego jednostki. Nie mają więc nic wspólnego z moralnością. B. Puka sądzi, iż zachowania zgodne z troską utrzymują istniejące w społeczeństwie *status quo*. Zatem nie odwołuje się on do zmian w hierarchii wartości, które występują w ramach osiągania wyższych stadiów rozwoju moralnego w teorii C. Gilligan. Można więc wnioskować, iż pozostaje w mocy teza o istnieniu jednej, uniwersalnej kohlbergowskiej

¹⁰⁰ B. Puka, *The Liberation of Caring: A Different Voice for Gilligan's "Different Voice"*, w: M.J. Larrabee (red.), *An Ethic of Care...*, dz.cyt., s.216-218..

skali rozwoju moralnego, na podstawie której kobiety w latach 50-tych osiągały niezbyt wysokie wyniki. Ze względu na zmianę sytuacji, która wiąże się z ekspansją kobiet w sferze publicznej, prawdopodobnie współcześnie wyniki kobiet i mężczyzn w rozwoju moralnym powinny być porównywalne.

Należy zgodzić się z Rosemarie Putnam Tong, iż opis podanych przez Billa Pukę stadiów rozwoju jest bardzo przekonujący¹⁰¹, jednakże ma pewne braki. Założenia B. Puki opierają się na innej definicji troski. Autor twierdzi, iż jest to „seksistowskie nastawienie na korzystanie z cudzego wysiłku, dominujące w patriarchalnym procesie socjalizacji oraz w konwencjach i rolach społecznych wielu kultur”¹⁰². Zatem jest to rozumienie troski, które wykształcają w sobie kobiety w procesie wychodzenia ze stadium drugiego i przechodzenia do trzeciego. Kobiety zaczynają zdawać sobie sprawę z nieadekwatności i błędności swojego poprzedniego postępowania.

Zatem, według Carol Gilligan, kobieta nie rodzi się wolną osobą. Jest otaczana przez patriarchalną kulturę i musi przejść przez „patriarchalną socjalizację”. W istniejącym świecie kobieta, aby rozwinąć się w pełni moralnie, musi wcześniej podporządkować się zdominowanej przez myślenie męskie strukturze. Ponadto w badaniach przeprowadzonych przez C. Gilligan nie zostało udowodnione, iż trzecie stadium jest dla kobiet naturalne. Autorce *In a Different Voice...* udało się udowodnić tylko prymat relacji w kobiecym rozwoju moralnym. Natomiast określenie jakości tej relacji, tzn. uznanie wyższości stadium trzeciego nad drugim, jest zgodne z myślą feministyczną, ale nie zostało empirycznie wykazane w badaniach. Istnieje zatem prawdopodobieństwo, iż istnienie różnicy między drugim a trzecim stadium jest dla kobiet tak samo sztuczne, jak budowa skali L. Kohlberga.

B. Puka nie podaje natomiast, w jaki sposób kobiety zmieniają jedną strategię na drugą. Czy występują one w następujących po sobie stadiach, czy też są stosowane przez różne typy kobiet, czy wreszcie poszczególne kobiety wykorzystują je zamiennie w zależności od sytuacji, z którymi się spotykają. W jego teorii zostaje zarysowana specyficzna tożsamość kobieca: egoistyczna, nastawiona na przetrwanie za wszelką cenę, niezdolna do altruizmu i postrzegania w sposób podmiotowy (a nie przedmiotowy) innych osób. Jest to rodzaj tożsamości kobiecej, który jest niezgodny

¹⁰¹ R.P. Tong, *Myśl feministyczna...*, dz.cyt., s. 222.

¹⁰² B.Puka, art.cyt., s. 217, cyt. za: R.P. Tong, dz.cyt., s. 221.

ani z założeniami myśli feministycznej, ani z patriarchalnym spojrzeniem na kobiety. Wynika to z faktu, iż autor nie odnosi swojej koncepcji stadiów rozwoju do samodefiniowania się jednostki. Powyżej zobaczyliśmy, iż powoduje ono kłopoty natury metodologicznej, jednakże jego brak wskazuje, iż zachowania kobiet miałyby podłoże nieświadome. Natomiast gdyby faktycznie miały to być świadome strategie obronne przed otaczającą kulturą, to musiałyby one znaleźć swoje odzwierciedlenie już w badaniu opisu samego siebie przeprowadzonego przez C. Gilligan. Ponieważ nie są one tam widoczne, możemy stwierdzić, iż propozycja Billa Puka jest niezgodna z podłożem teoretycznym etyki troski. Powstaje pytanie, czy badanie wykraczające poza sferę moralności musi prowadzić do zgodnych z etyczną teorią troski ustaleń. Raczej nie, ale tym samym autor nie powinien zarzucać Carol Gilligan błędu.

B. Puka zaznacza, iż jego podejście jest próbą zarysowania hipotezy, która ma wskazać, iż istnieją inne możliwe interpretacje badań C. Gililgan, niż te, które podaje sama autorka¹⁰³. Tym samym opisana tutaj propozycja pozostanie jedynie hipotezą teoretyczną, ponieważ nie zaistniała żadna próba jej empirycznej weryfikacji.

4.2. John M. Broughton

John M. Broughton podważa sens istnienia etyki troski broniąc słuszności tez Lawrence'a Kohlberga¹⁰⁴. Przewiduje poważne skutki w zakresie wprowadzenia różnic w rozwoju kobiet i mężczyzn. Podkreśla mniejsze znaczenie różnic poznawczych, dostrzegając duże zagrożenie w uznaniu różnic moralnych. Ma się to łączyć z relatywizacją w podejściu do zagadnień moralnych i życia społecznego¹⁰⁵.

Autor formułuje zarzuty dotyczące metodologii zastosowanej w pracy Carol Gilligan. Zauważa, iż krytykuje ona teorię L. Kohlberga pod kątem metodologicznym, po czym sama z tej metodologii korzysta (zob. pkt 5 niniejszego rozdziału, s. 78-84). Zatem błędy metodologiczne Lawrence'a Kohlberga zostają przejęte przez jego uczennicę. Ponadto twórczyni koncepcji etyki troski nie ustrzega się własnych błędów, nie pochodzących od innych autorów. J.M. Broughton podkreśla, iż autorka na stronach *In a Different Voice...* cytuje tylko fragmenty przeprowadzonych przez siebie

¹⁰³ B. Puka, art. cyt., 215.

¹⁰⁴ Z psychologicznego punktu widzenia podobną argumentację przedstawia L.J. Walker. Zakłada on, iż L. Kohlberg nie popełnił błędów o które oskarża go C. Gilligan, jego teoria jest słuszną, a w rozumowaniu moralnym kobiet i mężczyzn nie występują zasadnicze różnice. Zob. L.J. Walker, *Sex Differences...*, dz.cyt., w: M.J. Larrabee (red.), *An Ethic of Care...*, dz.cyt., s. 157-76.

¹⁰⁵ J.M. Broughton, *Women's Rationality...*, art.cyt., w: M.J. Larrabee (red.), dz.cyt., s. 113.

wywiadów. Zatem nie wiadomo, czy przytaczana interpretacja słów respondentów jest słuszna. Tym samym nie można stwierdzić, czy wypowiedzi faktycznie są reprezentatywne dla formułowanej teorii. Ponadto cytowany autor podkreśla niesłuszne jego zdaniem założenie Carol Gilligan, iż jednostka mówiąc o tym, co powinno się zrobić w danej sytuacji, faktycznie postąpi w ten sam sposób, gdy do niej dojdzie.

J.M. Broughton twierdzi, iż skala rozwoju moralnego Carol Gilligan nie wnosi nic nowego w porównaniu ze skalą L. Kohlberga¹⁰⁶. Jest to raczej inne nazwanie tych samych elementów. Autor uważa, iż stadium trzecie C. Gilligan odpowiada stadium czwartemu w skali L. Kohlberga. Jednocześnie zaznacza, iż szóste stadium w skali Lawrence’a Kohlberga również zawiera wszystkie te wartości, na których opiera się etyka Carol Gilligan, tzn. samopoświęcenie, współzależność z innymi, odpowiedzialność, brak przemocy, troskę o innych itp.¹⁰⁷

Po wyliczeniu opisanych powyżej błędów John M. Broughton wnioskuje, iż C. Gilligan tworzy z płci/rodzaju specyficzne zagadnienie moralne. Skutkuje to nieuprawnionym nadaniem kobietom specjalnego moralnego statusu. Na potwierdzenie swoich słów cytuje Simone de Beauvoir, iż „*kobietą (człowiek) się staje*”¹⁰⁸. Wniosek autora również jest zgodny z myślą S. de Beauvoir, iż nie ma żadnej tożsamości związanej z płcią/rodzajem (*gender identity*).

Wydaje się, iż słuszny jest pogląd J.M. Broughtona, iż podkreślanie różnic w rozwoju poznawczym i moralnym może skutkować niebezpieczeństwem relatywizmu etycznego. Również etyka troski nie ustrzegła się tego typu o, skarżeń. Dokładnie omawiam je w rozdziale czwartym (zob. pkt 5, s. 186 i n.). Jednakże hipoteza badawcza C. Gilligan dotycząca poszukiwania różnic w moralności za pomocą kryterium płci wywodzi się z założenia L. Kohlberga, który jako pierwszy związał rozwój moralny z poznawczym. Autor artykułu nie podważa tego wniosku. Zatem można usprawiedliwić Carol Gilligan, iż po stwierdzeniu występowania różnic poznawczych między płciami w dalszych poszukiwaniach skupiła się na rozwoju moralnym. Należałoby jednocześnie pamiętać, iż powstanie koncepcji C. Gilligan jest konsekwencją błędu Kohlberga dotyczącego doboru próby badawczej (wyłącznie chłopcy). Po jej rozszerzeniu na dziewczęta psycholożka chciała udowodnić

¹⁰⁶ Tamże, s. 121-2.

¹⁰⁷ Tamże, s. 122; por. S. de Beauvoir, *Druga płeć*, Warszawa 2003, s. 299.

¹⁰⁸ Tamże, 128.

Lawrence'owi Kohlbergowi błąd, polegający na tym, iż po uwzględnieniu płci zmieniają się również wyniki. Tym samym nie sprawdzają się założenia wyjściowe autora. Jednocześnie można się zgodzić z zarzutem M. Broughtona dotyczącym powtórzenia innych błędów wskutek korzystania z metodologii L. Kohlberga. Autor słusznie wskazuje, iż po zapoznaniu się z całością wypowiedzi respondentów w próbie C. Gilligan można byłoby znaleźć elementy obalające jej założenia. Ważne jest również wskazanie J.M. Broughtona, iż Carol Gilligan popełnia swoisty błąd naturalistyczny poprzez utożsamienie „jest” z „powinien”. Rozwiązania hipotetycznych dylematów moralnych nie muszą pokrywać się z preferowanym działaniem w przypadku ich praktycznego wystąpienia.

Carol Gilligan twierdzi, że skala L. Kohlberga nie pasuje do rozwoju kobiecego i sama tworzy taką, która ma zniwelować ten błąd. Rzeczywiście pierwsze i drugie stadium C. Gilligan są podobne do kohlbergowskiego stadium drugiego i trzeciego. Jak już wspominałam, u C. Gilligan w zasadzie nie występuje stadium pierwsze. W wypowiedziach respondentek Carol Gilligan nie ma nacisku na problem poniesionej kary, który teoretycznie mógł wystąpić w studium o aborcji. C. Gilligan pomija kwestię, czy respondentki pochodzą ze stanów, w których aborcja jest karana. Jednocześnie wspomina, iż w trakcie przeprowadzonych badań w USA głośna była dyskusja na temat dopuszczalności i karalności aborcji¹⁰⁹. Wydaje się jednak wątpliwe proponowane przez Johna M. Broughtona utożsamianie stadium trzeciego (C. Gilligan) z czwartym (L. Kohlberga). W badaniach C. Gilligan w ogóle nie występuje problem strachu bądź zgody na porządek wyznaczany przez instytucje społeczne. Jej teoria rozwija się w relacjach międzyosobowych i w przeciwieństwie do jej kontynuaterek C. Gilligan nie zastanawia się, jak będzie wyglądało jej przełożenie na trwanie bądź ewentualną zmianę porządku społecznego. W istocie rzeczy stadium szóste w skali Lawrence'a Kohlberga zawiera wszystkie te wartości, na których opiera się etyka Carol Gilligan, tzn. samopoświęcenie, współzależność z innymi, odpowiedzialność, brak przemocy, troskę o innych itp.¹¹⁰. Jednakże w teorii omawianej autorki istotniejszy wydaje się nacisk na to, w jaki sposób się do tych wartości dochodzi. W proponowanej koncepcji etyki troski przez cały czas kształtuje się i rozwija relacja i współzależność z innymi, które w stadium trzecim mają dochodzić do swojej najbardziej rozwiniętej moralnie formy.

¹⁰⁹ www.psychotherapyworker.org

¹¹⁰ J.M. Broughton, *Women's Rationality...*, art.cyt., 122.

Tymczasem u L. Kohlberga następuje coraz silniejsza indywidualizacja jednostki. Relacja, odpowiedzialność itp. są rozważane z punktu widzenia samodzielnej, a nie współzależnej jednostki. Ponadto wadą skali L. Kohlberga wydaje się być skrajna elitarność, skoro tylko 5% populacji miałyby osiągnąć te wartości, chociaż C. Gilligan też zaznacza, że do stadium trzeciego nie dochodzą wszystkie kobiety.

Dyskusja toczy się wokół pytania, czy teoria C. Gilligan obraca się głównie wokół kwestii płci (rodzaju), czy też, jak chce autorka, wokół kwestii moralnych. Samo wyodrębnienie alternatywnych stadiów rozwoju moralnego mogłoby świadczyć o tym, iż Carol Gilligan na czoło wysuwa różnice płciowe (zob. pkt 5 niniejszego rozdziału, s. 79-80). Jak już zostało wspomniane, C. Gilligan sama nie wie do końca, czy różnice w swoistym postrzeganiu dylematów moralnych wynikają z płci i są wrodzone, czy jest to wynik kulturowej socjalizacji. W swoich dalszych pracach twierdzi, że wynikają one z „natury lub wychowania” (*nature or nurture*)¹¹¹.

4.3. Gertrud Münner-Winkler

Teorię C. Gilligan analizuje też Gertrud Münner-Winkler, lecz w kontekście podziału na obowiązki zupełne (*perfect duties*) i niezupełne (*imperfect duties*). Pierwsze z nich są sformułowane w sposób negatywny, pokazują nam jak nie postępować (np. nie zabijaj). Drugi rodzaj obowiązków formułowany jest w sposób pozytywny. Podają ogólne wskazówki, według których należy postępować, np. praktykowanie miłosierdzia. W pierwszej grupie mieszczą się obowiązki nie powodujące konfliktów moralnych – większość ludzi zgadza się, iż należy je wypełniać. Z kolei w drugiej grupie mieszczą się obowiązki występujące w ramach konfliktów moralnych. Dla ich rozwiązania potrzebna jest specyficzna wiedza na temat sytuacji, w której znajdują się bohaterowie dramatu. Etyka troski będzie się łączyła głównie z obowiązkami niezupełnymi, które są charakterystyczne dla kobiet. Z kolei mężczyźni, zdaniem autorki, mają się skupiać na obowiązkach zupełnych¹¹².

G. Münner-Winkler na podstawie przeprowadzonych przez siebie badań dochodzi do wniosku, iż w sytuacjach konfliktowych sytuacja się odwraca. Mężczyźni częściej wykorzystują obowiązki niezupełne, a kobiety skupiają się na obowiązkach zupełnych. Dla autorki jest to zarzut dyskwalifikujący etykę troski. Twierdzi, iż

¹¹¹ C. Gilligan, *Getting Civilized*, art.cyt., s. 17

¹¹² G. Münner-Winkler, *Two Moralities? A Critical Discussion of an Ethic of Care and Responsibility versus and Ethic of Rights and Justice*, w: M.J. Larrabee (red.), *An Ethic of Care...*, dz.cyt., s.144.

w koncepcji Carol Gilligan nie jest rozpatrywana taka możliwość, a to ją dyskwalifikuje¹¹³. Jednocześnie G. Műnner-Winkler zaznacza, iż powyższa sytuacja występuje tylko w specyficznych okolicznościach. Konstrukcja dylematów moralnych musi się opierać wyłącznie na etyce kantowskiej¹¹⁴.

Zdaniem omawianej autorki poruszane przez Carol Gilligan problemy nie należą do sfery zainteresowań etyki. Między innymi podaje nie cytowany przez twórczynię etyki troski dylemat dwójki dzieci. Ich konflikt polega na tym, że każde chce się bawić w inną zabawę i z innym kręgiem określonych przyjaciół, przy możliwym wyborze tylko jednej z nich¹¹⁵. Istotnie jest to problem z kręgu etyki troski. Jednakże według autorki nie ma on charakteru etycznego. Może to być co najwyżej problem społeczny. Na rzecz społecznego, a nie etycznego charakteru koncepcji ma przemawiać również sposób rozumowania respondentek. Zdaniem Gertrud Műnner-Winkler badane kobiety nie stawiały sobie pytań dotyczących aborcji. Ich pytania miały dotyczyć „dobrego życia”.

Pytania dotyczące korelacji między rodzajem obowiązków a płcią można by stawiać w przypadku ścisłego udowodnienia związku między płcią a wyborami moralnymi. Carol Gilligan odżegnuje się od takiego rozwiązania. Wskazuje, iż to „temat” (czyli rodzaj omawianego dylematu) jest związany z wyborem argumentacji moralnej w zgodzie z prymatem troski lub sprawiedliwości (por. pkt 5, s. 79-80). Jednocześnie gdyby formułująca zarzuty autorka potrafiła w przyszłości stworzyć katalog sytuacji, w których postępujemy w określony sposób (w zgodzie z obowiązkami zupełnymi bądź niezupełnymi), to powodowałoby to obalenie kluczowych argumentów przynajmniej w skrajnym nurcie etyki troski.

Można się spierać, jaki charakter ma cytowany powyżej dylemat dwójki dzieci. Wydaje się jednak, iż zakres sporu powinien dotyczyć charakteru moralnego bądź etycznego. Jak wspomniałam w rozdziale pierwszym, w etyce troski nie występuje tego typu rozróżnienie. Jednakże G. Műnner-Winkler twierdzi, iż nie mieści się on w zakresie tematycznym żadnej z tych dziedzin. Wydaje się, iż przyjęcie założenia C. Gilligan o konieczności rozszerzenia relacji oraz o przewidywaniu konsekwencji spowoduje możliwość rozpatrywania powyższego problemu w trybie moralnym. Jeżeli

¹¹³ Tamże, s. 145.

¹¹⁴ Tamże, s. 146.

¹¹⁵ Tamże, s. 151.

uznamy, iż określone dziecko zostanie wykluczone z zabawy, a następnie stanie mu się coś złego, to wyrzuty sumienia pozostałych dzieci będą jak najbardziej moralne. Pytanie brzmi, czy zaniechanie działania też należy do dziedziny moralności (nie krzywdzić innych – to nakaz moralny, nawet jeśli dotyczy jedynie dziecięcych zabaw). Zatem propozycja Carol Gilligan może być nie klasyczną, lecz rozszerzoną koncepcją moralności. Obejmuje dziedziny zachowań, które do tej pory były z tej sfery wykluczone. Praktycznie według niej etyka/moralność powinna obejmować wszystkie działania, które mieszczą się w nakazie troszczenia się o innych, choć inne etyczki troski już ograniczają to pojęcie (por. rozdział trzeci, pkt 1, s. 86 i n.). Wątpliwy wydaje się również argument Gertrud Münner-Winkler, iż w studium aborcji stawiano wyłącznie pytania o dobre życie. Raczej można uznać, iż cała dziedzina moralności jest pytaniem o to, „jak żyć dobrze?”. Faktem jest, iż badane kobiety rozważały konsekwencje pozornie nie związane z moralnością (np. możliwość utraty pracy). Jednak zgodnie z rozważaniami C. Gilligan podejmując decyzję moralną mamy brać pod uwagę skutki, które ona przyniesie nie tylko nam, ale również innym związanym z nami osobom (np. starszym dzieciom).

5. Spór o metodologię stosowaną przez Carol Gilligan

Wobec koncepcji etyki troski stworzonej przez Carol Gilligan formułowanych jest szereg zarzutów dotyczących stosowanej w pracy metodologii. Może to mieć istotne konsekwencje w sporze o sens istnienia etyki troski. Wydaje się, iż zasadne jest postawienie pytania, czy błędy popełnione przez badaczkę mogą zupełnie pozbawić wartości jej teorię? Gdyby tak było, dalsze omawianie tej koncepcji niewiele miałoby sensu. Jeżeli jednak dojdziemy do wniosku, iż teoria może się obronić, to powstaje pytanie o konsekwencje mniejszej wagi – przede wszystkim: jakie są skutki praktyczne popełnienia tych błędów?

Najważniejszym z możliwych skutków jest zachęta do uporu przy stanowisku skrajnym w etyce troski. O ile Nel Noddings (twórczyni nurtu skrajnego) tworząc swoją koncepcję nie korzystała z pracy C. Gilligan, o tyle jej kontynuatorki znają dzieło prekursorki etyki troski. Z tego punktu widzenia najważniejsze wydaje się założenie, iż różnice w moralności powodowane są przez temat (rozważanego dylematu moralnego), a nie przez płeć. Zaskakujące, iż w pozostałej części pracy Carol Gilligan korzysta z argumentów, wspierających stanowisko przeciwne, co zachęcało do odczytywania

koncepcji etyki troski jako ściśle skorelowanej z płcią. Skutkiem tej sytuacji są próby nadmiernego etycznego dowartościowania kobiet przez zwolenniczki nurtu skrajnego.

Zatem jeden z pierwszych sporów ujętych w tej pracy można ująć jako spór o istotę błędów metodologicznych. Dzieli on w znacznej mierze i zwolenników i przeciwników bądź teorii Lawrence'a Kohlberga, bądź teorii Carol Gilligan. Ogólnie można stwierdzić, iż błędy po części wynikają z niepełnego zakwestionowania przez C. Gilligan teorii L. Kohlberga. Wytykając jedynie pominięcie przez psychologa jednego czynnika, a mianowicie płci, jako na mankament tyle istotny, że dyskwalifikujący zdaniem jego uczennicy ogólny walor całej teorii, Carol Gilligan przejęła mimo wszystko dobrodziejstwo inwentarza pozostałych niejasności dostrzeganych w teorii jej nauczyciela¹¹⁶. Krytyczki etyki troski wytykają również inne błędy, które ich zdaniem wynikają już wyłącznie z założeń metodologicznych przyjętych przez samą Carol Gilligan.

Sednem tego sporu jest sposób prowadzenia badań wraz z jego konsekwencjami dla moralności stosowanej przez ludzi w życiu codziennym. M.in. Mary Jeanne Larrabee twierdzi, iż wadą teorii Lawrence'a Kohlberga jest to, iż jego konkluzje opierają się na badaniach teoretycznych. Jednocześnie, według wspomnianej autorki, przewagą teorii Carol Gilligan jest to, iż wychodzi ona od realnych problemów ludzi. Najpierw opisuje ich rzeczywiste dylematy, a dopiero potem porównuje ich myślenie o moralności z problemami hipotetycznymi¹¹⁷. obrońcy L. Kohlberga bronią się twierdząc, iż to właśnie C. Gilligan w swojej pracy stawia błędne założenia wyjściowe. Według nich teoria L. Kohlberga jest teorią poznawczą, zatem skupia się na adekwatności uzasadnień moralnych w zakresie rozwiązania moralnego konfliktu. Jednocześnie w ogóle nie zajmuje się sferą uczuć¹¹⁸. Z kolei zwolenniczki C. Gilligan, jak i całej koncepcji etyki troski odpowiadają, iż to uczucia pełnią szczególnie ważną rolę w uzasadnieniach moralnych kobiet, a ich nieuwzględnianie jest jednym z podstawowych błędów L. Kohlberga.

¹¹⁶ Carol Gilligan nie kwestionuje założeń Lawrence'a Kohlberga, które nie mają bezpośredniego związku z płcią respondentów. Zatem, jej zdaniem, po eliminacji kryterium płci zagwarantuje korektę omawianej teorii. W ten sposób powstanie pozbawione błędów wytłumaczenie rozwoju moralnego wszystkich ludzi. Stąd w prowadzonych przez siebie badaniach wzoruje się na metodologii L. Kohlberga, korzystając np. z tych samych zestawów pytań w zakresie badania dotyczącego "dylematu Heinza" i innych.

¹¹⁷ M.J. Larrabee, *Gender and Moral Development...*, w: M.J. Larrabee (red.), *An Ethic of Care...*, s. 3-4.

¹¹⁸ L.J. Walker, *Sex Differences...*, dz.cyt., w: tamże, s. 160

Można przypuszczać, iż jest to błąd metodologiczny, ponieważ jedno i drugie badania opierają się na dylematach hipotetycznych. Wprawdzie główne badanie C. Gilligan (polegające na analizie studium aborcji oraz wyznaczeniu na ich podstawie faz rozwoju moralnego kobiet) odnosi się do rzeczywistych doświadczeń, to jednak pozostałe badania zawarte w pracy, które mają stanowić tło dla studium aborcji, opierają się na metodologii L. Kohlberga, a więc są stricte teoretyczne. Ma to godne rozważenia konsekwencje dla omawianej teorii. Możemy zbadać jedynie sposób moralnego uzasadniania, a nie faktyczne postępowanie moralne. Lawrence Kohlberg (a za nim Carol Gilligan) nie wprowadzają rozróżnienia między znajomością reguł moralnych, a ich zastosowaniem. Omawiani badacze twierdzą, iż odpowiedź na hipotetyczny dylemat jest gwarancją faktycznego postępowania przez jednostkę w określony sposób, w razie wystąpienia w jej życiu podobnej sytuacji. Ale czy tak jest w istocie?

Konstrukcja omawianych badań budzi dodatkowe wątpliwości, nie ujęte dotychczas w komentarzach. Przywoływane w nich dylematy wydają się jednostronne – wyraźnie sugerują rozwiązanie moralne, pytając jedynie o sposób jego uzasadnienia¹¹⁹. W badanych przykładach nie występują konflikty moralne, a dopiero w przypadku konfliktów można zbadać rzeczywiste różnice w sposobach postępowania moralnego. Błąd ten można również zauważyć u kontynuaterek koncepcji, zaangażowanych w toczące się spory. Również one na podstawie ograniczenia się do uzasadnień moralnych wyniki badań przenoszą na różnice w rozwiązywaniu praktycznych konfliktów moralnych.

Drugi ważny spór w zakresie zastosowania metodologii dotyczy problemów wynikających z akcentowania związków między troską/sprawiedliwością i rodzajem (*gender*). To skutek analizowania przez Carol Gilligan tylko zmiennej dotyczącej płci. Co prawda C. Gilligan zaznacza np. w badaniach dotyczących aborcji, iż badane kobiety różniły się między sobą m.in. wiekiem, kolorem skóry, stanem cywilnym itp., jednakże nie wzięła tych czynników pod uwagę¹²⁰. Niektóre z nich, np. kolor skóry, klasa społeczna, środowisko kulturowe zostały uwzględnione w dalszych badaniach prowadzonych przez autorkę. Jednakże prawdopodobnie nie są to wszystkie zmienne,

¹¹⁹ Por. np. dylemat Heinza omówiony w rozdziale drugim. W większości przypadków nie pojawiają się odpowiedzi, iż Heinz nie powinien kraść lekarstwa (jeśli nie ma innego rozwiązania). Różnice polegają w uzasadnieniu dlaczego powinien to zrobić i jakie czynniki wziąć pod uwagę.

¹²⁰ C. Gilligan, *In a Different Voice...*, dz.cyt., s. 31.

które mogą wpływać na ewentualne różnice w kształtowaniu się rozumowania moralnego. Ponadto czytając prace większości etyczek troski, a w szczególności Carol Gilligan, można odnieść wrażenie, iż dla nich mentalność obywateli Stanów Zjednoczonych jest mentalnością uniwersalną. Nie bierze się pod uwagę, iż np. mentalność azjatycka, ze względu na występowanie kultury kolektywizmu i braku akcentowania indywidualności jest bliska relacyjności, a zatem może odmiennie wpływać na kształtowanie się głosu moralnego ludzi¹²¹. Ze względu na to, iż Azjaci kładą nacisk na działanie w grupie, większość z nich może posługiwać się uzasadnieniami moralnymi co najmniej zbliżonymi do tych prezentowanych przez etykę troski. Zastosowanie etyki troski do kultury azjatyckiej wymaga dalszych, pogłębionych badań. Jednakże w literaturze dotyczącej omawianego zagadnienia wskazuje się na problemy z wykształceniem się indywidualizmu. Cecha ta jest niezbędna dla wykształcenia się stadium pierwszego, jak i musi być elementem stadium trzeciego. Zatem prawdopodobnie w tym przypadku zaistniałaby konieczność wprowadzenia odrębnej skali rozwoju moralnego. Tym samym, w omawianej hipotetycznej sytuacji, można by zastanawiać się nad adekwatnością omawianej skali w zakresie wykraczającym poza kulturę zachodnią.

Kolejną możliwą konsekwencją powyższego błędu jest twierdzenie skrajnych zwolenniczek etyki troski, iż akcentowanie czynników związanych z płcią jest słuszne, a kobiety faktycznie są bardziej rozwinięte moralnie od mężczyzn. Wyłącznie androginiczna kultura prowadzi do niedoceniań kobiecości w tym zakresie. Wynikiem tego jest spór ze zwolennikami podejścia umiarkowanego, które są skłonne utrzymywać, iż Carol Gilligan powtórzyła tu błąd Lawrence'a Kohlberga¹²². L. Kohlberg uważał, iż doświadczenie męskie jest doświadczeniem ogólnoludzkim, a C. Gilligan zdaje się udowadniać, iż niereprezentatywna grupa kobiet przedstawia doświadczenie moralne wszystkich kobiet. Podstawą dla omówionego powyżej sporu jest twierdzenie C. Gilligan, iż wybory moralne nie różnią się ze względu na płeć, lecz temat (zakres i dziedzinę) dylematu moralnego. Lecz następnie autorka dobiera pary złożone z dziewcząt i chłopców oraz mężczyzn i kobiet udowadniając różnice w oparciu o płeć. Usprawiedliwieniem myślenia Carol Gilligan może być jej wyjściowe założenie,

¹²¹ J. Rifkin, *Europejskie marzenie...*, dz.cyt., s. 437-43.

¹²² m.in. G. Clement, *Care, Autonomy and Justice. Feminism and the Ethic of Care*, Oxford 1996, s. 3.

iz będzie się skupiać na rozwoju moralnym kobiet, a to ze względu na dotychczasowe pomijanie tej kwestii w literaturze¹²³.

Trzeci spór dotyczy problemu, czy omawiana teoria w ogóle może być traktowana jako teoria moralna. Niektóre badaczki (także feministyczne) twierdzą, iż Carol Gilligan w ogóle nie definiuje tematów moralnych w tradycyjnym rozumieniu. Opiera się na historiach i opowiadaniach kobiet (zastosowanie metody wywiadu), podczas gdy L. Kohlberg opierając się wyłącznie na stworzonej przez siebie aparaturze badawczej chce dojść do prawdy. Zdaniem części omawianych autorek spraw związanych z relacjami zachodzącymi między poszczególnymi osobami w ogóle nie powinno się omawiać w zakresie problematyki moralnej. Z kolei C. Gilligan i jej obrończynie twierdzą, iż potrzebna jest inna interpretacja tego, co określamy jako moralne. Tym samym należy stworzyć nowy typ moralności, która obejmuje nowe dziedziny, rozszerzając jej tradycyjne pojęcie. Spowoduje to, iż głos kobiet będzie słyszalny¹²⁴. Można sądzić, iż ten zarzut przeciwników nie jest słuszny. Zamiast skupiać się na tym, czy koncepcja etyki troski należy do dziedziny moralności, bardziej adekwatne wydaje się skupienie na pytaniu, czy zawiera wyłącznie elementy moralne. Jak już wspomniano, C. Gilligan tworzyła przede wszystkim teorię psychologiczną, natomiast jej implikacje mają charakter moralny. Jednak kwestie związane z relacjami między osobami w istotny sposób wpływają na uzasadnienia, a także docelowo i na postępowanie moralne.

Ponadto część błędów zawartych w pracy C. Gilligan można zdaniem większości jej komentatorów uznać za zgoła klasyczne. Między innymi wskazuje się, iż mimo słuszności wyjściowych założeń stosowany potem sposób argumentacji może osłabiać wiarygodność teorii¹²⁵. Przykładowo podkreśla się obyczaj przytaczania krótkich fragmentów wypowiedzi respondentów na potwierdzenie wniosków autorki. W pracy brak aneksu z pełnymi tekstami wywiadów. Dotyczy to również późniejszych publikacji autorki i jej studentów. Jednocześnie do tej pory pomijany był zarzut, iż grupa badawcza jest zbyt mała. Składała się z 8 mężczyzn i 8 kobiet w każdym przedziale wiekowym. Z kolei ścisła grupa opisana w książce składała się z dwóch par

¹²³ C. Gilligan, dz.cyt., s. 3.

¹²⁴ S. Hekman, *Moral Voices. Moral Selves...*, dz. cyt., s. 18.

¹²⁵ Tamże, s.22.

w każdej grupie wiekowej. Można się zastanawiać, czy na podstawie tak małej próby badawczej można wyciągać wnioski dotyczące całej populacji.

Słusznym wydaje się zarzut, iż w tzw. studium aborcji biorą udział same kobiety. Nie zostali zbadani ich partnerzy, nawet gdy brali udział w podjęciu decyzji omawianej w badaniu. Można sugerować, iż studium aborcji nie jest najlepszym przykładem dla wyodrębniania ewentualnych różnic między kobietami i mężczyznami. Znacznie lepsze byłoby zbadanie sytuacji, w których pary zmagają się np. z ciężką chorobą dziecka. Wówczas dwie osoby są w podobny sposób związane z dzieckiem (czego nie można powiedzieć o okresie pierwszego trymestru ciąży). Zdaje się, iż taka sytuacja lepiej uwidoczniłaby możliwe różnice w uzasadnieniach postępowania moralnego.

Do większości zarzutów wobec *In a Different Voice...* Carol Gilligan odniosła się w swoich późniejszych pracach. Cały czas podtrzymuje słuszność swoich głównych założeń. Twierdzi, iż wprowadzenie nowej metodologii jest jej osobistym wkładem w myśl feministyczną. Za swój sukces uważa wzięcie pod uwagę relacji zachodzących między badaczem a badanym. Jej zdaniem uwzględnienie tej specyficznej relacji może korygować potencjalne błędy w trakcie procesu badawczego, co wpływa na lepszą jakość wyników końcowych¹²⁶. Carol Gilligan podaje m.in. przykład badanej, która szczerze informacje o sobie podała dopiero w jednym z kolejnych wywiadów, po zmianie badacza na osobę, która miała ten sam kolor skóry, co ona¹²⁷. C. Gilligan wyciąga wniosek (eliminując tym samym jeden ze swoich poprzednich błędów), iż między osobami z mniejszości etnicznych wytwarza się specyficzna więź grupowa, umożliwiającą likwidację określonych barier w komunikacji. Z jednej strony, uznając słuszność tego typu założenia, należałoby postulować rozszerzenie opisywanej metodologii na całość badań. Z drugiej strony nie wiemy, jaki jest zakres ingerencji badacza w proces badawczy. Tym samym wraca wątpliwość, czy przeprowadzone badania są obiektywne.

Kończąc rozważania można uznać, iż opisane powyżej błędy i niedociągnięcia osłabiają siłę dowodową teorii, z drugiej jednak strony trudno uznać, by ją całkowicie deprecjonowały.

¹²⁶ L.M. Brown, C. Gilligan, *Meeting at the Crossroads...*, dz.cyt., s.29.

¹²⁷ Tamże, s. 61.

Zarysowana w tym rozdziale etyka troski budzi wiele pytań i kontrowersji, które dokładniej rozpatruję w następnych rozdziałach. Możemy się m.in. zastanawiać, jakie konsekwencje dla etyki troski powoduje postulat odejścia od tradycyjnego pojmowania i uprawiania etyki. Czy istotne jest, iż etyczki troski są oskarżane o partykularyzm i relatywizm¹²⁸. Czy za pomocą etyki troski można rozwiązywać dylematy stawiane przez etykę tradycyjną? Czy tego typu problematyka mieści się w sferze omawianego podejścia? Czy też etyka troski ma się przede wszystkim skupiać na stawianiu nowych, specyficznie zawężonych co do natury i obszaru problemów?

Mimo wielu niejasności (z których wiele zostało poruszonych w tym rozdziale) istnieje silny argument przemawiający za wyodrębnianiem swoistej etyki troski. Jak do tej pory nie zostało skutecznie podważone założenie, iż kobiety faktycznie posługują się innym językiem. Zdaniem badaczek feministycznych to język jest odpowiedzialny za postrzeganie świata. Tym samym używanie określonych form gramatycznych czy też dobór słów może wpływać na inne postrzeganie (i prawdopodobnie rozumienie) problemów moralnych. Tym samym uzasadnionym wydaje się dalszy namysł nad sporami podnoszonymi przez badaczy tej koncepcji oraz nad jej wpływem na funkcjonowanie kobiet w przestrzeni społecznej.

W rozdziale tym pojawiało się stale odniesienie do koncepcji Lawrence’a Kohlberga. Nasuwa się pytanie, czy koncepcję etyki troski zawsze będzie się budowało w takim odniesieniu, czy też może ona funkcjonować samodzielnie. Mimo swoich błędów to teoria L. Kohlberga jest uznawana za doniosłe osiągnięcie myśli etycznej. Krytyczne odniesienie do tej teorii powoduje zainteresowanie filozofów związanych z głównym nurtem etyki – także etyką troski. Jeśli więc omawiana koncepcja będzie poszukiwać całkiem odmiennej, autonomicznej metodologii (co faktycznie już czyni i, jak zobaczyliśmy, co czyni nawet w ostatnich pracach sama C. Gilligan), może to stać się przyczyną jej zmarginalizowania w stosunku do mainstreamu etyki. Paradoksalnie, takie usamodzielnienie etyki troski mogłoby zatem okazać się przeciwnie skuteczne w stosunku do jej celu praktycznego i ideologicznego, jakim jest działanie na rzecz polepszania sytuacji kobiet.

¹²⁸ Etyczki troski często powołują się na kobiety, które w uprawianej przez siebie filozofii odchodzą od stanowiska skrajnego, np. Marta Nussbaum, czy Iris Murdoch. Można przypuszczać, iż gdyby etyka troski była uprawiana również w polskim środowisku naukowym, to jej zwolenniczki mogłyby się powoływać m.in. na Iję Lazari-Pawłowską (zwolenniczkę umiarkowanej wersji relatywizmu). Por. I. Lazari-Pawłowska, *Etyka. Pisma wybrane*, Wrocław 1992, s. 118.

Rozdział III. Spory pojęciowe w etyce troski

Spory wokół etyki troski nie wyczerpują się na kwestionowaniu samego jej istnienia jako odrębnej, specyficznej realności moralnej i odpowiadającej jej teorii. Samo jej wnętrze, struktura i siatka pojęciowa, angażują także wiele badaczek i badaczy w zaciekle dyskusje i konflikty. W niemałym stopniu przyczynia się do tego brak koniecznego podłoża teoretycznego w zakresie filozofii moralności i etyki w ogóle. Z samych badań psychologicznych C. Gilligan można w różny sposób i różne wyprowadzać wnioski filozoficzne, powołując się na różne, czasem wykluczające się, założenia teoretyczne.

Ponadto w kręgu etyki troski wyłonił się dodatkowo inny nurt, nie łączony z Carol Gilligan. W rok po opublikowaniu *In a Different Voice...* Nel Noddings wydała książkę pt. *Caring. A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*¹²⁹, w której zaprezentowała własną, niezależną koncepcję etyki troski. Nie nawiązała w niej w ogóle do pozycji C. Gilligan, wskutek czego pojawiła się alternatywna interpretacja znanych już pojęć i odmienne wnioski. Ich podstawą są czysto teoretyczne założenia oraz szersza baza filozoficzna. Precyzyjna definicja troski oraz przemyślenia dotyczące jej powiązania z płcią przyczyniły się do tego, iż Nel Noddings w mocny sposób zainspirowała podejście skrajne w etyce troski. Można polemizować, na ile w jej przypadku oskarżenia o radykalizm są słuszne, jednakże w przypadku jej kontynuaterek nastąpiło wyraźne uskrajnienie stanowiska.

W dalszym ciągu niniejszej dysertacji chciałabym rzucić jaśniejsze światło na spory, w jakie zaangażowały się przedstawicielki obu nurtów koncepcji etyki troski. W niniejszym rozdziale rozważam najprzód różnice w definiowaniu pojęcia troski przez poszczególnych autorów. Brak precyzyjnej definicji troski w koncepcji Carol Gilligan sprawił, iż nawet jej kontynuatorki skupione w nurcie umiarkowanym tworzą odmienne definicje tego pojęcia i w inny sposób rozkładają akcenty, prowadząc do przesunięć punktu ciężkości w uznawanej wspólnie teorii.

Pozostałe spory są w jakiejś mierze następstwem tych podstawowych różnic. Za przykład może posłużyć wyznaczanie relacji między pojęciem troski i pojęciem

¹²⁹ N. Noddings, *Caring. A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Los Angeles 2003.

sprawiedliwości. Tu podstawowa linia podziału przebiega pomiędzy dwoma nurtami i można ją zawrzeć w pytaniu: „Czy troska ma być uzupełnieniem koncepcji sprawiedliwości (stanowisko umiarkowane), czy też istnieje możliwość całkowitego zastąpienia sprawiedliwości przez troskę (stanowisko skrajne)?”. Oczywiście każda z prób odpowiedzi na powyższe pytanie implikuje dalsze problemy, np. w stanowisku umiarkowanym: „jak wyważyć relacje między tymi terminami, aby troska była traktowana na równi ze sprawiedliwością w życiu publicznym?” i „jakie miejsce ma zajmować sprawiedliwość w sferze życia prywatnego?”. Przy przyjęciu stanowiska skrajnego pojawia się przede wszystkim pytanie: „Jakie są możliwości funkcjonowania troski w życiu publicznym po wykluczeniu pojęcia sprawiedliwości?”.

W zależności od przyjętego stanowiska odmiennie będzie kształtować się sposób wiązania troski z pojęciami wobec niej pokrewnymi. Ponadto każda z omawianych koncepcji będzie kładła nacisk na inne spośród tych pojęć. Pytania, które się pojawiają w tych sporach, to: „jakie są różnice i relacje między troską a empatią?” i „czy empatia jest warunkiem koniecznym dla zaistnienia troski?”. Dalsze kwestie dotyczą konieczności rozróżnienia między troską a miłością, znaczenia zaufania dla relacji troski oraz różnic w definiowaniu odpowiedzialności w zakresie etyki troski i etyki sprawiedliwości. Wszystkim tym pytaniom i rozbieżnym próbom udzielania na nie odpowiedzi poświęcam dalsze części tego rozdziału. Kończę go zaś rozważeniem pytania: „czy autonomia jest pojęciem przypisanym etyce sprawiedliwości, czy też może być częścią etyki troski?”.

1. Jaki jest zakres pojęcia „troska”?

Carol Gilligan bezpośrednio nie definiuje pojęcia troski. Wskazuje jednak, iż musi się ono różnić od jego tradycyjnych ujęć. Tradycyjne rozumienie troski bliskie jest jej rozumieniu w chrześcijaństwie i odpowiada drugiemu stadium w klasyfikacji rozwoju moralnego etyki troski. Odwołuje się do bezgranicznego poświęcania się dla innych osób. Natomiast u C. Gilligan troska oznacza wyważenie między potrzebami innych a potrzebami własnymi. Ponadto wiąże się z pojęciami pokrewnymi. Troszczenie się nie może mieć miejsca bez odpowiedzialności i poszanowania godności drugiego człowieka. Czytając prace C. Gilligan można wnioskować, iż także te pojęcia nie mogą być rozumiane w sensie proponowanym przez etykę tradycyjną, ponieważ wówczas byłyby podporządkowane pojęciom autonomii i indywidualizmu. W etyce

troski jednostka każdorazowo podejmując wybór w zakresie troszczenia się o innych musi oszacować, jaka jest granica między stawianiem potrzeb drugiej osoby nad własnymi, które byłoby uzasadnione moralnie. Normą nadrzędną nie jest tu poszanowanie własnej indywidualności. Osoba sama wyznacza relację wobec drugiej osoby i jest odpowiedzialna za jej moralne uzasadnienie.

W omawianej koncepcji brak odpowiedzi na pytanie, czy jednostka ma prawo naruszyć granice autonomii drugiej osoby, jeśli na podstawie własnej oceny sytuacji uważa, iż posłuży to jej dobru. Odpowiedź negatywna będzie skutkowałą przejściem do porządku etyki sprawiedliwości, której cechą konstytutywną jest uznanie nadrzędności autonomii. Etyka troski skłania się ku odpowiedzi pozytywnej, wówczas jednak pojawiają się dalsze problemy. Przede wszystkim istnieje groźba traktowania osoby, o którą się troszczymy, w sposób podrzędny w stosunku do nas. Jeżeli mamy do czynienia z osobą dorosłą i odpowiadającą za siebie, problematyczne wydaje się znalezienie dla takiego zachowania uzasadnienia moralnego. Ponadto koncepcja C. Gilligan nie zakłada możliwości popełniania błędów przez troszczącego się w ocenie rozważanej sytuacji. Tym samym problematyczne staje się stanowisko Silke Machold¹³⁰ w zakresie omawianej kwestii. Autorka twierdzi, iż w opisie troski stworzonym przez Carol Gilligan zasadniczy nacisk kładzie się na zdolność opiekującej się osoby do empatii i identyfikowania się z potrzebami innych. W opozycji do tych umiejętności ma pozostawać racjonalizacja. Można się zgodzić ze stwierdzeniem, iż jednym z kluczowych pojęć w etyce troski jest posiadanie umiejętności empatii. Ale troska w ujęciu C. Gilligan nie wyklucza racjonalizacji. Wspomniana wyżej wszechstronna ocena sytuacji przez osobę troszczącą się zawiera wymóg racjonalizacji rozumianej jako postrzeganie różnych punktów widzenia, wyważania między nimi i poszukiwania najlepszego rozwiązania zadowalającego wszystkie strony sporu. Niestety, u samej Silke Machold brak zdefiniowania pojęcia racjonalizacji. Jeśli będzie się ją rozumiało jako umiejętność stosowania katalogu precyzyjnie sformułowanych reguł moralnych, to interpretacja Silke Machold odejdzie od ujęcia właściwego C. Gilligan.

W poniższym paragrafie opisuję bardziej precyzyjne definicje troski, pojawiające się u zwolenniczek etyki troski. Definicje te nie zawsze są spójne z koncepcją C. Gilligan. W niektórych przypadkach prowadzi to wręcz do pojmowania troski w sposób nader odmienny od zaprezentowanego w rozdziale drugim.

¹³⁰ S. Machold, *Corporate governance and feminist ethics: a conceptual model*, www.wlv.ac.uk.

1.1. Nel Noddings

W założeniach koncepcji Nel Noddings można wydzielić część pozostającą w zgodzie z ogólnymi wytycznymi etyki feministycznej, w tym z myślą Carol Gilligan, i część właściwą jej oryginalnemu stanowisku. Ta ostatnia stała się podstawą dla podejścia skrajnego w etyce troski.

Część przemyśleń autorki nie różni się zasadniczo od poglądów innych badaczek feministycznych. Jako przykład można tu podać rozróżnienie na etykę tradycyjną i etykę kobiecą¹³¹. Z tego podziału wynika negacja nadrzędności naczelnych praw i zasad jako podstawy postępowania etycznego. Przykładem może być przeprowadzona przez autorkę analiza zła. Dopuszcza konieczność jego czynienia, ale u jego podstaw leżą inne motywy niż w etyce tradycyjnej. Nie obrona zasad dla nich samych, rozważanych na logicznym i abstrakcyjnym poziomie, ale cel, jakim jest troska o drugiego, może być podstawą usprawiedliwienia postępowania określanego jako naganne¹³². Ponadto autorka zdaje sobie sprawę z konfliktu między etyką troski a etyką tradycyjną określając szereg sytuacji, które mogą być usprawiedliwione na podstawie etyki troski, jednocześnie będąc oceniane jako naganne z punktu widzenia etyki sprawiedliwości. Przykładem może być zabójstwo męża, które w etyce troski może być w pełni usprawiedliwione, jeżeli jego motywem jest chęć zapobiegnięcia dalszemu znęcaniu się nad rodziną¹³³. W etyce sprawiedliwości będzie to okoliczność łagodząca, natomiast zawsze będzie to postępowanie naganne ze względu na nadrzędne prawo do życia przynależne każdej istocie ludzkiej. Zatem założenia przedstawione przez autorkę są zgodne z ogólnymi postulatami filozofii feministycznej. Jednocześnie stanowią podstawę podejścia skrajnego, ponieważ jej zdaniem nie jest możliwe by etyka troski stanowiła uzupełnienie dla etyki sprawiedliwości. Ma to być osobna i – zgodne z poglądami N. Noddings – nadrzędna dziedzina w etyce.

Zgodnym z etyką feministyczną wydaje się również być sposób podchodzenia do problemów moralnych przez zwykłych ludzi starających się prowadzić moralne życie. Autorka, podobnie do innych twórczyń omawianego nurtu, podkreśla, iż osoby

¹³¹ Problem czy terminy etyka kobieca i etyka feministyczna są jednoznaczne rozpatruję w rozdziale IV (por. pkt.4, s. 174 i n.).

¹³² N. Noddings, *Women and evil*, Berkeley 1989, s. 101.

¹³³ Tamże, s. 102.

rozwiązując problemy moralne nie czynią tego w sposób formalny, tzn. nie odwołują się do abstrakcyjnych założeń filozofów. W szczególności kobiety w naturalny sposób wolą definiować moralność w sposób bliski terminologii teorii troskliwości. Troszczenie się opiera się na kompleksowej strukturze wspomnień, uczuć i umiejętności, a podejmowanie decyzji polega na konkretyzacji rozwiązania względem określonej sytuacji i zaangażowanych w nią osób, a nie jego odniesieniu do abstrakcyjności¹³⁴. Jednocześnie, analizując planowane postępowanie, które ma być zgodne ze standardami etyki troski, musimy starać się przewidzieć jego możliwe skutki, np. naturę człowieka o którego się troszczymy, jego możliwe sposoby życia które wystąpią po naszym działaniu, czy też potrzeby i żądania¹³⁵. Zatem wymagane jest podejście relacyjne, polegające na braniu pod uwagę wielu aspektów danej sytuacji. Jednocześnie musimy skonfrontować nasze postrzeganie rzeczywistości z jej postrzeganiem przez inne osoby.

Caring. A Feminine Approach to Ethics.

Nel Noddings w swojej pracy naukowej szczególnie dobitnie odwołuje się do doświadczeń żony, matki i nauczycielki. Z punktu widzenia zawartych w niniejszej rozprawie rozważań istotne są dwie pozycje książkowe: „*Caring. A feminine approach to Ethics and Moral Education*” oraz „*Women and Evil*”.

Autorka tworząc własną wersję koncepcji etyki troski kładzie nacisk na podkreślanie różnic między kobietami i mężczyznami. Podobnie jak pozostałe badaczki podkreśla negatywne cechy cywilizacji opartej wyłącznie na standardach męskich. Mężczyźni korzystają z języka racjonalności, który skupia się na podkreślaniu sprawiedliwości, zasad i uzasadnień. W ten sposób tradycyjna postać etyki zyskuje charakter matematyczny. Na przykład koncentrując swą uwagę na analizie rozumowania coraz bardziej odrywa się od życia. Stworzone w ten sposób reguły siłą rzeczy muszą pociągać za sobą wyjątki. Ponadto powstają na drodze indywidualnego rozumowania niosąc za sobą niebezpieczeństwo separacji abstrakcyjnego problemu od konkretnych ludzi. Ponadto mogą być powodem dewaluacji innych, którzy w wyniku alternatywnego sposobu postrzegania rzeczywistości, wymykają się abstrakcyjnym, uznanym za uniwersalne, rozważaniom.

¹³⁴ N. Noddings, *Caring...*, dz.cyt., s. 8.

¹³⁵ Tamże, s. 14.

W tekście *Caring. A Feminine Approach to Ethics and Moral Education* N. Noddings zauważa, iż oprócz głosu ojca znajdującego wyraz w etyce tradycyjnej istnieje jeszcze dotychczas ukrywany głos matki. Kobiety znają język sprawiedliwości, ale nie jest on dla nich naturalny. Ich styl rozumowania w mniejszym stopniu opiera się na racjonalnych wymaganiach, za to wyrazista jest jego strona emocjonalna. Żeński sposób rozwiązywania problemów moralnych polega na utożsamieniu się z nimi – twierdzi autorka – a tym samym w (przeciwieństwie do rozumowania męskiego) nie znajduje analogii w równaniu matematycznym. Zatem etyka troski ma polegać na odrzuceniu nadrzędności reguł i zasad. Wprowadza ona, zdaniem autorki, inne rozumienie uniwersalności, która wyraża się w poczuciu troszczenia się, wspominaniu tych, którzy się o nas troszczyli, oraz chęci troski o innych¹³⁶.

Troska wynika z doświadczeń kobiet. Jej utożsamienie z kobiecością nie wyklucza możliwości adaptacji przez mężczyzn. Etyka troski jest konkurencyjna, a nie uzupełniająca względem etyki sprawiedliwości. Etyka kobieca ma charakter relacyjny – troskę wyznaczają konkretne relacje z bliskimi nam osobami. Opiera się na empatii i uczuciach będących jednocześnie naszym wyborem¹³⁷.

Chęć działania zgodnego z troską stanowi motywację naszych działań. Jednakże troska może mieć wymiar naturalny lub etyczny. Troska naturalna jest podstawą jej etycznej odmiany. Troska etyczna wymaga wysiłku, ale również naturalnej chęci do jego wykonywania. Tym samym przymus troszczenia się nie jest nadrzędny wobec naturalnej chęci człowieka do czynienia dobra. Moralność nie może polegać na dbaniu o interesy innych kosztem własnych. Jej funkcją jest przywiązanie wagi do własnych potrzeb poprzez działania na rzecz innych. Podstawowym zadaniem człowieka jest pomoc przybierająca formę troskliwości¹³⁸.

Dla zaistnienia relacji w zarysowanym powyżej kształcie są potrzebne co najmniej dwie osoby. Troszczenie się musi być dopełnione przez otaczanego troską – jego wartości, aspiracje i uczucia. Większość relacji troski ma charakter nierówny, ich podstawą jest relacja matka-dziecko. Każdy człowiek buduje swój ideał troskliwości, opierający się na jego współczuciu i wspomnieniach troski, której doświadczył od

¹³⁶ Tamże, s. 83.

¹³⁷ Tamże, s. 2, 28.

¹³⁸ Tamże, s. 79.

innych, a nie na abstrakcyjnych zasadach. Poprzez dzielenie się i otrzymywanie różnych form troskliwości odczuwamy pozytywne uczucia – przede wszystkim radość¹³⁹.

Troszczenie się nie dotyczy wyłącznie ludzi. Jego zakres rozszerza się na zwierzęta, rośliny, rzeczy i idee. Szczególnie istotne jest nasze odnoszenie się do zwierząt. Wobec większości z nich odczuwamy troskę naturalną. Wyjątkowe obowiązki mamy wobec tych gatunków, które tworzą z nami bliskie relacje, np. wobec psów czy kotów. Specyficzna relacja powstaje wraz z nadaniem zwierzęciu imienia¹⁴⁰.

Troskliwość nie jest czymś wrodzonym, można się jej nauczyć. Jednak współczesna szkoła opiera się na męskich, uniwersalizujących standardach, a tym samym eliminuje troskę. Zdaniem autorki poprzez edukację należy propagować i umacniać postawy troski w społeczeństwie. Poprzez moralną edukację jesteśmy odpowiedzialni za doskonałość etyczną innych. Zatem szkoła powinna zostać urządzona na nowo. Powinna wziąć za podstawę i kultywować standardy wyznaczone przez etykę troski. Do tego typu reform w szczególności nadają się małe szkoły. Zapewniają indywidualny kontakt z nauczycielem, który jest odpowiedzialny za zaspokojenie potrzeb związanych z troską. Placówki edukacyjne powinny umożliwiać dialog na wszystkie tematy oraz zapewniać praktyki, które dadzą uczniom wprawę w troszczeniu się, podejmowanym w życiu codziennym, np. w szpitalach czy schroniskach dla zwierząt¹⁴¹.

Women and Evil.

W drugiej ważnej dla nas publikacji pt. *Women and Evil* autorka analizuje problematykę zła i dobra. Dobro polega na troskliwych zachowaniach. Jest częściowo zależne od drugiej osoby, która poprzez indywidualny odbiór naszych poczynań ma wpływ na ich kształt. Zło jako przeciwieństwo dobra wyraża się w zadawaniu bólu, separacji, zaniedbywaniu relacji, czy bezradności¹⁴². Kobiety i mężczyźni mają skłonność do odmiennego pojmowania zła. W odbiorze maskulinistycznym zło jest abstrakcyjne, przejawia się w łamaniu zasad. Dla kobiet zło jest konkretne, odnosi się do ich bliskich. Złem jest krzywda, która ich spotyka. To brak otaczania potrzebujących troską – np. pomocy innym w sytuacji, gdy możemy to uczynić. Jest nim również

¹³⁹ Tamże, s. 197.

¹⁴⁰ Tamże, s. 148-61.

¹⁴¹ Tamże, s. 175-6, 186-96.

¹⁴² N. Noddings, *Women and Evil*, Berkeley 1989, s. 221-2.

postrzeganie świata w sposób nierelacyjny (jako dychotomicznych przypadków), bądź też posługiwanie się stereotypami, które uniemożliwiają nam dojście do prawdy¹⁴³.

Zdaniem Nel Noddings kobiety w większym stopniu sprzeciwiają się złu niż mężczyźni. Nie mając realnej władzy politycznej czy ekonomicznej, często pełnią rolę mediatora opierając się na zasadach miłości i kompromisu. Wiedzą, że zła nie można zlikwidować zupełnie, ale można je ograniczać. Nie chodzi im o karanie osób, lecz o likwidację skutków negatywnych zachowań. Ich zdaniem różne formy nieprawości można usuwać poprzez zacieśnianie relacji z innymi. Z kolei one same reprezentują wartości pokoju, takie jak podkreślanie współpracy z innymi i utrzymywanie więzi międzyludzkich¹⁴⁴.

1.1.1. Pojęcie troski w rozumieniu Nel Noddings

Analiza definicji troski stworzonej przez Nel Noddings również ujawnia elementy umiarkowane (zgodne z poglądami Carol Gilligan) i skrajne (mające podstawowe znaczenie dla stanowiska Nel Noddings). Elementem typowym dla stanowiska umiarkowanego jest określenie troski jako relacji. Troszczenie się według N. Noddings to służenie sobie i innym, zatem jest zgodne z trzecim stadium rozwoju moralnego C. Gilligan. Jednocześnie troska nie może polegać na chwaleńiu samego siebie za postępowanie etyczne, tym samym jest wyjściem poza stadium egoizmu¹⁴⁵. Ponadto troska nie może być ujmowana w sposób konwencjonalny. Jeżeli staje się ciężarem i zachowujemy się zgodnie z obowiązkiem troski, ponieważ wychowano nas, by poświęcać się na rzecz innych, to nasze postępowanie nie spełnia warunków troski etycznej¹⁴⁶.

Elementem skrajnym w definiowaniu troski jest ograniczenie zakresu osób, o które możemy się troszczyć. Według autorki troska ograniczona jest tylko do osób, z którymi czujemy potrzebę bliższego związku¹⁴⁷. Ten element ma daleko idące konsekwencje dla całego stanowiska N. Noddings i sporów toczących się wokół niego, zatem zostanie dokładnie omówiony w dalszej części niniejszego rozdziału.

¹⁴³ Tamże, s. 167.

¹⁴⁴ Tamże, s. 181.

¹⁴⁵ N. Noddings, *Caring...*, dz.cyt., s. 99.

¹⁴⁶ Tamże, s. 12.

¹⁴⁷ Tamże, s. 9.

Ponadto w koncepcji N. Noddings znajdujemy szereg rozważań o charakterze filozoficznym, których nie ma w koncepcji Carol Gilligan. Przede wszystkim troska jest tu rozumiana w kategoriach cnoty. Oprócz tego, że sama w sobie jest cnotą, postępowanie zgodnie z jej wymogami wpływa na rozwój i ćwiczenie cnoty. Jest to szczere, etyczne zobowiązanie, które zawsze musi być oszacowane w konkretnej sytuacji. Zatem pozostałe cnoty będą rozważane tylko i wyłącznie w związku z pojęciem troski. Na przykład cierpliwość sama w sobie nie będzie rozważana jako cnota. Może być rozumiana jako cnota pod warunkiem, że wiąże się na przykład z szacunkiem wobec konkretnej, chorej osoby, w sytuacji, gdy się o nią troszczymy¹⁴⁸.

Jak wspominałam we wstępie, Nel Noddings stworzyła swoje stanowisko po opublikowaniu *In a Different Voice...* przez Carol Gilligan, ale z publikacji tej nie korzystała. Zatem możemy uznać, iż stanowisko N. Noddings również jest w pełni oryginalne. Występujące w nim elementy umiarkowane pozwalają nam uznać, iż opisane w pracy założenia są częścią etyki troski, natomiast oryginalne elementy N. Noddings są podstawą dla określenia tych poglądów jako skrajnego odłamu etyki troski.

Troska naturalna i troska etyczna

W poprzednim paragrafie zauważyłam, iż definiowanie troski przez Nel Noddings jest zgodne ze stadiami rozwoju moralnego stworzonego przez Carol Gilligan. Omawiana autorka bezpośrednio nie odnosi się do pracy swojej poprzedniczki. Tym samym nie stosuje zawartej w niej terminologii. W jej rozważaniach odniesienie do przejścia od stadium drugiego do trzeciego jest określane jako rozróżnienie na troskę naturalną i troskę etyczną.

Troska naturalna ma charakter wrodzony. W bezpośredni sposób jest podzielana przez członków rodziny. Jej przykładem może być relacja matki wobec własnego dziecka, której nie rozważamy przecież w sposób etyczny. Tym samym troska powstała w takim związku też nie będzie miała charakteru etycznego, lecz naturalny. Według N. Noddings matczyne troszczenie się jest niezbędnym fundamentem, na którym można zbudować troskę etyczną¹⁴⁹.

¹⁴⁸ Tamże, s. 96.

¹⁴⁹ Tamże, s. 43.

Troska etyczna nie opiera się na więzach krwi, ale na obowiązku jej powielania. Dla jej zaistnienia nie wystarczy poczucie przywiązania. Ten typ troskliwości przekracza to, co naturalne. Wymaga wysiłków, których w sytuacji kierowania się spontanicznym uczuciem się jako takie nie zauważa. Jest cnotą rozwijaną poprzez troszczenie się o innych, swoistym poczuciem obowiązku, wyrażanym w odpowiedzialności za konkretny podmiot troski¹⁵⁰.

Wydaje się, iż dopiero analiza troski etycznej doprowadzi nas do jej bliższego zdefiniowania. Ten typ troszczenia się nie ma opierać się na gloryfikacji uczuć, na przykład miłości, która jest konstytutywnym elementem postaci naturalnej. Jego podstawą jest konkretny związek – relacja między troszczącym się¹⁵¹ i osobą, którą się opiekuje. Troszczenie się nie może być ograniczone do realizacji dobrych intencji w ogóle stosowanych w zamierzeniach wobec wszystkich istniejących ludzi¹⁵². Jeżeli troska ma być rozpatrywana w sensie etycznym to wymaga konkretnego spotkania z określonymi podmiotami, których ma dotyczyć. Troskliwość nie może być również procesem jednostronnym, polegającym przykładowo tylko na aktywności troszczącego się i biernej postawie lub przy braku zgody osoby, którą się zajmujemy. Według N. Noddings jest to sposób swoistej „wymiany” wzajemnego zainteresowania między zaangażowanymi podmiotami.

Troskliwość etyczna (w przeciwieństwie do troski naturalnej) jest procesem społecznym. Przestaje ograniczać się wyłącznie do kobiet zaangażowanych aktywnych w sferze życia prywatnego. Z tym rozszerzeniem mogą wiązać się problemy, które nie dotyczą naturalnej odmiany troski. Omawiany typ troszczenia się wymaga pełnego pochłonięcia i zaangażowania, który może przybrać charakter przymusu (nie występujący w naturalnej troskliwości). Naturalne troszczenie się nie wymaga szczegółowego rozpatrywania motywów, ponieważ zdaniem autorki, nie przybierają

¹⁵⁰ Tamże, s. 114.

¹⁵¹ W swojej koncepcji Nel Noddings podkreśla, iż troska wywodzi się z myślenia kobiecego, jego związków z procesami macierzyństwa. Jednakże jej zdaniem mogą ją stosować również mężczyźni. Zatem można sądzić, iż w rozważaniach autorki chodzi o „troszczącego się”, a nie wyłącznie o „troszczącą się”. Niektóre kontynuatorki jej podejścia będą przypisywać możliwość działania zgodnego z troską wyłącznie kobietom. Jednocześnie część rozważań feministycznych skupia się na aspektach tworzenia i używania języka. Zgodnie z poglądami wyrażanymi w ramach tego stanowiska językowe zastąpienie rodzaju z żeńskiego na męski, w przypadku gdy etykę troski będzie stosował choćby jeden mężczyzna, jest wyrazem dewaluacji kobiet w ramach patriarchalnej kultury. Zgodnie z tym poglądem dyskryminacja kobiet jest widoczna również w języku. Por. m.in. M.R. Walsh (red.), *Kobiety, mężczyźni i płęć*, Warszawa 2003, s. 95 i n.

¹⁵² N. Noddings, dz.cyt., s. 114.

one formy uczuć negatywnych. W przypadku troskliwości etycznej mogą występować doznania negatywne wpływające na jej charakter. Jednocześnie, zdaniem autorki, motywy negatywne, których podstawą nie jest działanie na rzecz drugiego, lecz pragmatyzm lub chęć doraźnego zysku, same w sobie wykluczają etyczny charakter postępowania. Według Nel Noddings zagrożeniem dla etycznej formy troski może być zbyt intensywna praca fizyczna na rzecz drugiego, która przekłada się na wysiłek i przymus etyczny. W konsekwencji może powodować uczucie nienawiści wobec osoby, której wcześniej chcieliśmy pomagać¹⁵³.

Można przypuszczać, iż nowatorskie podejście N. Noddings z dominującym założeniem, iż etyka troski jest nadrzędna wobec etyki sprawiedliwości, kształtuje się w środowisku kulturowym etyki tradycyjnej. Troska naturalna odpowiada troskliwości rozumianej w sposób tradycyjny. Ma być poświęceniem się na rzecz innego, w tym przypadku najczęściej własnego dziecka. W ten sposób stadium konwencyjne staje się niezbędnym elementem dla osiągnięcia stadium postkonwencyjnego (w terminologii N. Noddings troski etycznej). Wydaje się, iż rozumowanie to zawiera pewne niekonsekwencje. Autorka neguje tradycyjną kulturę społeczną, opierającą się na uznaniu podziału płciowego ról społecznych, owocującą przekonaniem o zasadniczej roli kobiet w kształtowaniu życia rodzinnego. Krytyce podlegają również te poglądy etyczne, które ograniczają pojęcie kobiecości wyłącznie do naturalności i uczuciowości. Dominujące formy rozumowania chce zastąpić etyką troski. Lecz osiągnięcie etyki troski jest możliwe w wyniku przyswojenia standardów etyki tradycyjnej rozumianej jako osiągnięcie naturalnej troski, która odpowiada trosce w pojęciu tradycyjnym.

Podmioty zaangażowane w proces troszczenia się

Jednym z głównych elementów troski definiowanej przez Nel Noddings jest wprowadzenie rozróżnienia wśród podmiotów połączonych relacją troski. W relacji troski inna jest rola osoby troszczącej się (*one-caring*), a inna otaczanych troską (*caring-about*)¹⁵⁴.

¹⁵³ Tamże, s. 28.

¹⁵⁴ Celowo sformułowania *one-caring* i *caring-about* nie zostały przetłumaczone odpowiednio jako podmiot i przedmiot troski. Traktowanie osoby o którą można się troszczyć przedmiotowo (co mogłoby wynikać z takiego przetłumaczenia) jest sprzeczne z koncepcją etyki troski. Takie tłumaczenie mogłoby być uzasadnione na podstawie niektórych komentarzy do książki "*Caring...*". Niektórzy komentatorzy zarzucają autorce, iż narzuca nierówność relacji, co może powodować przedmiotowe traktowanie troszczącego się wobec osób na rzecz których podejmuje etyczne działanie (por. dalszą część niniejszego punktu).

Z punktu widzenia osoby troszczącej się (*one-caring*) troska będzie definiowana jako odpowiedzialność, reakcja na potrzeby innych¹⁵⁵. Obowiązkiem troszczącego się jest poważne traktowanie relacji (rozumianej jako proces, w którym dochodzi do troszczenia się) oraz szacunek wobec otaczanego troską. W wyniku troskliwej postawy nasza świadomość kieruje się ku odbiorcy. Zadaniem troszczącego się jest rozważanie, czy jego działania są kompletne i wystarczające. W tak rozumianej relacji podmiotami troski stają się zarówno troszczący się, jak i otaczany troską. Wymogiem kompletnej troski jest również odczuwanie przez troszczącego się współczucia wobec samego siebie oraz sympatii do własnej osoby¹⁵⁶.

Analizując troskę z perspektywy troszczącego się, autorka podkreśla możliwość występowania różnego typu konfliktów. Należy wziąć pod uwagę m.in. wątpliwości w zakresie własnych możliwości udzielenia troski, jak również to, czy nasze działania odpowiadają potrzebom osób otaczanych troską. Możliwe jest również poczucie winy wynikające np. ze zbyt małego zaangażowania w proces troszczenia się. Ważne są również potencjalne spory między podmiotami zaangażowanymi w omawianą relację¹⁵⁷. Ponadto troszczący musi zmagać się ze swoimi własnymi ograniczeniami, wynikającymi z psychologii człowieka. Oprócz uczuć pozytywnych może nim kierować poczucie braku cierpliwości, niewdzięczności itp. Jednocześnie możliwość troszczenia się o wiele osób może powodować odczucie fizycznego i emocjonalnego ciężaru. Zdaniem Nel Noddings rozwiązaniem tych kwestii jest umiejętność kierowania się standardami wyznaczonymi przez swój etyczny ideał (por. pkt 1.1.1. niniejszego rozdziału, s. 99-101) oraz zachowania wynikające z poczucia odpowiedzialności¹⁵⁸.

Zadania otaczanego troską (*caring-about*) dotyczą umiejętności jej odbioru. Ważne jest skupienie się na uczuciach oraz odpowiedniej interpretacji tego, co się widzi i słyszy. O ile troska z punktu widzenia troszczącego się do pewnego stopnia jest planowana i ma podłoże teoretyczne, o tyle z punktu widzenia jej odbiorcy jest „*odczuwana bez analizy i planu*”¹⁵⁹. Otaczany troską musi być wrażliwy i znajdować się blisko osoby troszczącej się¹⁶⁰. Swoje zaangażowanie w relację wyraża poprzez

¹⁵⁵ N. Noddings, *Caring...*, dz.cyt., s. 19.

¹⁵⁶ Tamże, s. 37.

¹⁵⁷ Tamże, s. 37-9.

¹⁵⁸ Tamże, s. 100.

¹⁵⁹ Tamże, s. 30.

¹⁶⁰ Tamże, s. 112.

ofiarowywanie ciepła i możliwość sprawienia, iż dana relacja będzie odczuwana jako komfortowa przez troszczącego się¹⁶¹.

Według Nel Noddings relacja między powyżej omówionymi podmiotami pozwala nam na lepszą definicję troski. Przede wszystkim troska jest wzajemnością, relacją zwrotną¹⁶². W jej realizacji można korzystać ze standardów wyznaczonych przez etykę tradycyjną, ale nadrzędnym celem jest utrzymanie procesu troszczenia się¹⁶³. Troska to dzielenie się własną energią z drugim bez zubażania samego siebie¹⁶⁴. To relacja elastyczna – przesadne przywiązanie do ustalonych wcześniej strategii niesie niebezpieczeństwo manipulacji, której skutkiem jest chęć zmiany zachowań drugiej osoby¹⁶⁵. Troska to oglądanie problemu z perspektywy drugiej osoby¹⁶⁶. Nie może polegać na dyktowaniu innym tego, jak należy postępować. Omawiana relacja może i powinna ograniczać się do dawania rad pod rozwagę. Wymienione tutaj elementy troski są według autorki teoretyczną podstawą do praktycznych rozwiązań, są swoistym szkieletem teoretycznym, który powinien zostać wypełniony konkretnymi przykładami¹⁶⁷.

Zdefiniowanie podziału podmiotów troski na troszczącego się i otaczanego troską samo w sobie nie jest sporne. Większość kontynuaterek w etyce troski przejęła ten podział uznając go za adekwatny, a część autorek pomija go, najwyraźniej uznając za zbędny. Problematiczna wydaje się dająca się zauważyć odmiennność założeń i uzasadnień. Jak zobaczyliśmy w poprzednim rozdziale, Carol Gilligan założyła, iż troska kształtuje się w obrębie tematyki sporu, a nie dotyczy bezpośrednio płci podmiotu rozważającego problem, choć potem uzasadniła coś jakby wręcz odwrotnego. Podobnie dzieje się w teorii Nel Noddings, która utrzymuje, iż podmioty troski spełniają rolę równorzędną, a następnie skupia się na udowodnieniu większego zaangażowania troszczącego się w omawianą relację. Jednocześnie w omawianej pozycji mało miejsca zostało poświęcone roli otaczanego troską. Na tej podstawie część badaczy zarzuca autorce, iż podmioty w relacji troski nie są równe, a niektórzy z nich są skłonni twierdzić, iż nie powinny być równe. W rozważaniach autorki powyższa

¹⁶¹ Tamże, s. 19.

¹⁶² Tamże, s. 39.

¹⁶³ Tamże, s. 39.

¹⁶⁴ Tamże, s. 33.

¹⁶⁵ Tamże, s. 32.

¹⁶⁶ Tamże, s. 32.

¹⁶⁷ Tamże, s. 39.

rozbieżność staje się dostrzegalna. Zaznacza ona konieczność wspólnego zaangażowania podmiotów w relację troski twierdząc, iż troszczący nie może nic zrobić bez zgody otaczanego troską. Jej zdaniem w przeciwnym razie nie mamy do czynienia z troską w sensie etycznym. Podobny skutek odnoszą jednostronne działania troszczącego się w przypadku odrzucenia troski¹⁶⁸.

Zatem dla jasności rozważań dobrze byłoby pogłębić rozróżnienie między otaczanymi troską. Jeżeli troskę próbujemy rozważyć w zakresie relacji między dorosłymi, odpowiedzialnymi za siebie i w pełni poczytalnymi osobami, to powyższy warunek zdaje się niezbędny. Jednak Nel Noddings zakres otaczanych troską definiuje szeroko, tzn. dotyczy on m.in. dzieci, a nawet zwierząt, roślin i rzeczy¹⁶⁹. W takiej sytuacji powyżej sformułowany warunek wydaje się przeszkodą, a nie pomocą w relacji troski. Nie można wymagać, iż małe dzieci będą wiedziały lepiej od troszczącego się, co jest dla nich dobre, i twardo formułować warunku ich zgody. Biorąc pod uwagę tak szeroki sposób definiowania wszystkich zaangażowanych w relację troski niejasna wydaje się sama jej definicja. Jednym z warunków określania troski jest formułowanie przez troszczącego się moralnych wskazówek, a nie narzucanie odpowiedniego sposobu postępowania¹⁷⁰. Tym samym wydaje się on niespójny w porównaniu z zakresem wszystkich możliwych do otoczenia troską. Trudno stwierdzić, iż zadaniem troski o rośliny i zwierzęta jest udzielanie im wskazówek etycznych. Zatem można przypuszczać, iż N. Noddings dopuszcza zbyt szeroki zakres podmiotów otaczanych troską, lub też niedokładnie wyznacza podział między troską naturalną i etyczną.

Wyznaczenie ideału troski

Kolejnym ważnym elementem koncepcji troski Nel Noddings jest konieczność określenia przez troszczącego się własnego ideału etycznego. Według autorki w teorii etyki troski najważniejsza jest pewność troszczącego się, iż stale może troszczyć się o innych. Trwałość tego przekonania jest zależna od ideału etycznego danej osoby¹⁷¹. Ideał etyczny to wyznaczony przez nas samych moralny wzór wewnętrzny do którego chcemy dążyć. Umożliwia troszczącemu się wybór odpowiedniego postępowania

¹⁶⁸ Tamże, s. 100.

¹⁶⁹ Analiza Nel Noddings wyklucza prymat równości istniejący w tradycyjnej etyce. Autorka wyraźnie podkreśla, iż relacje kształtujące się między ludźmi różnią się od relacji z roślinami, zwierzętami czy rzeczami. Tym samym w ich rozważaniu nie można stosować jednolitych zasad porównawczych. Zob., tamże, s. 148-59.

¹⁷⁰ Tamże, s. 39.

¹⁷¹ Tamże, s. 105.

w sytuacjach nagłych lub nieprzewidywalnych. Przykładowo troszczący się może zostać zaangażowany w konflikt między dwojgiem ludzi, o których się troszczy. Zgodnie z zasadami omawianej etyki jest zobowiązany chronić obie te osoby. Może to oznaczać niemożność rozwiązania danego dylematu na korzyść jednej z nich, jeśli skutkiem takiego rozwiązania miałyby być zerwanie relacji z drugą osobą. W tego typu nieoczekiwanych sytuacjach pomocny staje się etyczny ideał, rozumiany jako stabilny element, umożliwiający osiągnięcie kompromisu, lub wybór innego rozwiązania, które będzie wyrazem troszczenia się o innych¹⁷². Etyczny ideał wynika z dwóch uczuć: naturalnej sympatii do ludzi oraz dążenia do utrzymywania stanu troszczenia się między nimi¹⁷³. Etyczny ideał wymaga okazywania i utrzymywania uczuć wobec innych. Jest świadomością, iż tworzy się własne najlepsze „ja”, które będzie potrafiło zaakceptować i utrzymać pierwotne uczucie naturalnej troski, które następnie zostanie przełożone na troskę etyczną. Ponieważ nie ma jednego, abstrakcyjnego obrazu najlepszego etycznego „ja”, jesteśmy zobowiązani tworzyć je sami analizując własną postawę jako troszczącego się w relacji do osób o które się troszczymy¹⁷⁴.

N. Noddings zaznacza, iż tworzenie etycznego ideału własnego „ja” powinno uwzględniać nasze realne ograniczenia¹⁷⁵. Powinien on realistycznie uwzględniać ograniczoność naszych umiejętności i zakresu możliwego działania. Nie może być przesadnie wyidealizowany, oderwany od rzeczywistości, abstrakcyjny.

Etyczny ideał ma być źródłem naszego etycznego zachowania. Zgodnie z etyką troski musi brać pod uwagę stanowiska wszystkich zaangażowanych stron. Podając przykład kary śmierci N. Noddings uwzględnia następujące strony sporu: sędziego, więźnia, strażnika, przysięgłych, osób obserwujących egzekucję, ministra sprawiedliwości, który wizytuje skazanego, obywateli wypowiadających się na temat wyroku, lekarza podającego truciznę¹⁷⁶. Ze względu na objęcie wszystkich możliwych punktów widzenia koncepcja etyki troski często jest porównywana z koncepcją idealnego obserwatora. Jednakże nie możemy tutaj doszukiwać się daleko idącej korelacji. Idealny obserwator rozpatruje daną sytuację z różnych punktów widzenia, ma też wiedzę na temat ewentualnych pomyłek poszczególnych stron, wie które interesy

¹⁷² Tamże, s. 110-11.

¹⁷³ Tamże, s. 104.

¹⁷⁴ Tamże, s. 79.

¹⁷⁵ Tamże, s. 100.

¹⁷⁶ Tamże, s. 101.

należy traktować z punktu widzenia złożoności sytuacji jako nadrzędne¹⁷⁷. Jego wiedza jest uniwersalna. Koncepcja etyki troski w interpretacji N. Noddings jest pozbawiona tych elementów. Autorka zdaje się nie dostrzegać, iż przy uwzględnieniu jej założeń, osiągnięcie rozwiązania wspólnego dla wszystkich stron ewentualnego sporu etycznego staje się mało realne. Nie podaje zasad (ponieważ jej zdaniem jest to sprzeczne z założeniami etyki troski), które wskazywałyby czyje racje należy uznać za nadrzędne¹⁷⁸. Jednocześnie z analizy prowadzonej przez troszczącego się w oparciu o własny etyczny ideał (ograniczony do indywidualnej perspektywy) mogą nie wynikać tego typu zasady. Przykładowo, w omawianym przez autorkę problemie kary śmierci wszystkie strony chcą się o kogoś troszczyć, np. matka o więźnia, a obywatele o jego potencjalne ofiary. Zgodnie z analizą etyki troski przeprowadzoną przez Nel Noddings, można nie dojść do wniosków (do których doszlibyśmy w etyce tradycyjnej), iż w omawianej sytuacji nadrzędnym dobrem jest bezpieczeństwo ogółu obywateli. Zdaniem N. Noddings takie rozwiązanie jest lepsze w porównaniu z etyką tradycyjną. Autorka argumentuje, iż jeśli uznając normy etyki tradycyjnej w konkretnym przypadku uznamy sensowność kary śmierci, choć w ogóle jesteśmy jej przeciwnikami, to świadczy to o naszej hipokryzji¹⁷⁹. Według N. Noddings to osoba troszcząca się wyznacza swój etyczny ideał, zatem tylko ona może określać winę bądź niewinność w zastanej sytuacji. Autorka zdaje się nie dostrzegać, iż zwykle jesteśmy oceniani przez osoby trzecie, np. w wyniku przepisów prawa. Zatem mimo wyznaczenia swojego etycznego ideału i tak w relacjach społecznych bylibyśmy osądzani na podstawie etycznych ideałów osób trzecich¹⁸⁰.

1.1.2. Spory wokół koncepcji Nel Noddings

Spór o zakres podmioty w relacji troski

Spór o zakres podmiotowy w relacji troski dotyczy w powszechnym mniemaniu jednego z najbardziej kontrowersyjnych punktów w koncepcji etyki troski w jej

¹⁷⁷ R. Brandt, *Etyka...*, dz.cyt., s. 300-2.

¹⁷⁸ Mimo że etyczki troski tego nie dostrzegają, również w tej koncepcji istnieją reguły o charakterze ogólnym (zob. rozdział czwarty, pkt 1, s. 158 i n.)

¹⁷⁹ N. Noddings, *Caring...*, dz.cyt., s. 101.

¹⁸⁰ W analizach o możliwości funkcjonowania sfery publicznej w oparciu wyłącznie o etykę troski część autorek dopuszcza stosowanie prawa (kojarzonego z tzw. „głosem ojca”). Autorki te twierdzą, iż sfera publiczna kieruje się swoistym porządkiem dotyczącym wszystkich ludzi, zatem etyka troski powinna być uzupełniona regułami prawa dotyczącymi całości społeczeństwa. Inne autorki proponują wykluczenie wszystkiego, co kojarzy im się z tradycją rozumianą jako uporządkowanie świata według wartości męskich. Nie proponują one jednak w zamian żadnej alternatywy spełniającej funkcję porządkowania sfery publicznej, tzn. standaryzacji, która dotyczyłaby wszystkich ludzi tworzących określone społeczeństwo.

skrajnym rozumieniu, zaś w przypadku myśli Nel Noddings jest to spór podstawowy¹⁸¹. Powyżej wspomniałam, iż autorka szeroko definiuje podmioty objęte troską – w jej pojęciu nie ograniczają się one jedynie do ludzi, ale obejmują m.in. rośliny i zwierzęta. Jednocześnie, w przypadku ludzi, zakres osób objętych troską jest bardzo wąski. Zgodnie z myślą autorki troska jest relacją między troszczącym się i osobą, o którą się troszczymy. Proces troszczenia się jest jednocześnie szeroki pod względem czasowym, ponieważ obejmuje całość relacji między dwoma podmiotami, zarówno przeszłych, teraźniejszych, jak i tych które wydarzą się w przyszłości.

Jeden z najsłynniejszych sporów w etyce troski koncentruje się wokół zdania Nel Noddings: „*Nie potrafię troszczyć się o dzieci w Somalii tak, jak o swoich własnych synów*”¹⁸². Według autorki troska jest konkretnym spotkaniem, między konkretnymi osobami, w trakcie którego wcielane są w życie określone zachowania. Nie polega jednak na realizacji dobrych zamierzeń w ogóle¹⁸³. W praktyce nie możemy kochać wszystkich i troszczyć się o wszystkich, i etyka troski, zdaniem autorki, tego się nie domaga. N. Noddings twierdzi, iż wysyłanie pięciu dolarów miesięcznie na dzieci z Kambodży wpływa jedynie na nasze dobre samopoczucie, ale nie ma nic wspólnego z troską w sensie etycznym. Nie wiemy, co faktycznie dzieje się z naszymi pieniędzmi: „*Czy rzeczywiście są przekazywane na pomoc głodującym, czy na zakup broni, czy też na nowego Cadillaca dla polityka*”¹⁸⁴. Troska natomiast polega na naszym konkretnym zaangażowaniu i działaniu.

Uzupełnieniem powyższej koncepcji jest stworzenie przez Nel Noddings tzw. kręgów troski. Autorka twierdzi, iż możemy się troszczyć jedynie o osoby znajdujące się w naszym kręgu, ale kręgi, w które jesteśmy zaangażowani, charakteryzują się różnym stopniem bliskości. Po pierwsze, jesteśmy zaangażowani w wewnętrzny, intymny krąg, w którym troszczymy się o tych, których kochamy. W naszym życiu wybieramy te sytuacje, w których możemy postępować etycznie wobec osób z tego kręgu, np. wobec przyjaciół, dzieci, rodziców itp. Po drugie, angażujemy się w krąg znajomych, kolegów z pracy itp. W kolejnym kręgu, w który jesteśmy (potencjalnie)

¹⁸¹ Do opisanego tutaj sporu odnoszą się wszystkie osoby zaangażowane w debatę. Rozwój ich argumentacji przedstawiam w rozdziale czwartym, (zob. pkt 2., s. 161 i n.).

¹⁸² N. Noddings, *Caring...*, dz.cyt., s. 114.

¹⁸³ Tamże, s. 114.

¹⁸⁴ Tamże, s. 112.

zaangażowani, są osoby, które spotkamy w przyszłości, np. w przypadku nauczycieli przyszli uczniowie, których ogarniemy naszą troską¹⁸⁵.

„*Troska* – twierdzi Nel Noddings – *jest zredukowana do zwykłych rozmów o troszczeniu się, pod warunkiem że będziemy próbować zgodnie z nimi postępować*”¹⁸⁶. W analizie Grace Clement nie oznacza to, iż w ogóle jesteśmy pozbawieni obowiązków wobec osób, których nie znamy, a jedynie, iż występują problemy z oszacowaniem skutków tych zobowiązań. Zakłada, iż próbą rozwiązania tego problemu jest tworzenie kręgów troski, w których my troszczymy się o osoby, które znamy, one również o osoby, które znają (a których nie znamy my) itd.¹⁸⁷

Przeciwnikiem podejścia Nel Noddings jest Michael Slote¹⁸⁸. Jego zdaniem poprzez wyznaczenie tak wąskiego zakresu relacji (ograniczonego do bliskich troszczącego się) filozofia omawianej autorki nie spełnia funkcji całościowego podejścia do moralności. Może być jedynie uzupełnieniem rozważań na temat praw i sprawiedliwości, które zajmują centrum męskocentrycznej etyki¹⁸⁹. Autor podejmuje się skorygowania podejścia N. Noddings. Wprowadzając dodatkowe rozróżnienie w pojmowaniu troskliwości chce jednocześnie rozszerzyć jej zakres na wszystkich ludzi. Pierwszy element troszczenia się ma obejmować składniki prezentowane w koncepcji N. Noddings, a drugi – te, które z omawianej filozofii zostały wykluczone¹⁹⁰. Zdaniem M. Slote’a w ten sposób troska przestaje być podejściem ilościowym, a staje się podejściem jakościowym, ponieważ skupiamy się nie na tym, o kogo się troszczymy, ale na tym, jak silna jest relacja naszej troski w stosunku do poszczególnych osób¹⁹¹. W opinii autora w wyniku powyższej korekty teoria Nel Noddings staje się bliższa etyce tradycyjnej, ponieważ troszczenie się staje się terminem stopniowalnym, a troszczący się stara się o dobro wszystkich ludzi.

N. Noddings ma prawdopodobnie rację stwierdzając, iż wrzucenie do puszki pieniędzy nie mieści się w kategorii zachowań etycznych. Ale nasi sąsiedzi, którzy pojadą do Kambodży jako wolontariusze i będą spędzać czas z tamtejszymi dziećmi,

¹⁸⁵ Tamże, s. 46-7.

¹⁸⁶ Tamże, s. 86.

¹⁸⁷ G. Clement, *Care, Autonomy and Justice...*, dz.cyt., s. 16.

¹⁸⁸ Autor nie jest bezpośrednio zaangażowany w debatę dotyczącą etyki troski. Jego oceny są zewnętrzne, pochodzą z tzw. tradycyjnej filozofii. Jednocześnie nie odnoszą się ono do całego nurtu, ale wyłącznie do twórczości Nel Noddings.

¹⁸⁹ M. Slote, *Morals from Motives*, New York 2001, s. 64

¹⁹⁰ Tamże s. 64.

¹⁹¹ Tamże, s. 65.

będą postępować w sposób etyczny. Zakładając, iż nie możemy razem z nimi jechać do Kambodży, lepsze jest wsparcie ich działań poprzez dawanie pieniędzy, niż nie robienie niczego. Nawet jeśli powyższego zachowania nie zakwalifikujemy jako etycznego, to nie wydaje się słuszne kwalifikowanie go wyłącznie jako sposobu na uspokojenie własnego sumienia.

Rozszerzenie kręgu relacji o osoby, o które będziemy troszczyli się w przyszłości, wydaje się problematyczne. Nie jesteśmy w stanie przewidzieć, kto może się w nim znaleźć. Przykładowo, chociaż jest to mało prawdopodobne, może to być dziecko z Somalii, więc być może powinniśmy je wspomagać i myśleć o nim już dzisiaj. Autorka podkreśla wagę osobistej relacji opartej na występującej w niej intensywności uczuć. Zatem zasadniczą wątpliwość budzą nasze obecne uczucia wobec osób, które potencjalnie mogą znaleźć się w naszym kręgu w przyszłości.

Ponieważ większość badaczek etyki troski stawia sobie za cel stosowalność tej etyki we wszystkich sprawach w sferze życia publicznego, korekta zaproponowana przez M. Slote'a wydaje się satysfakcjonująca. Ponadto umożliwia uchYLENIE ewentualnego zarzutu egoizmu, klanowości i nepotyzmu, na jaki naraża się N. Noddings skupiając się na sobie i na najbliższych.

M. Slote twierdzi, iż proponowana przez niego idea równowagi, rozszerzająca proces troszczenia się na osoby spoza najbliższego kręgu troszczącego się, jest bliska standardowym podejściom w etyce rozważającym problem równości¹⁹². Również tu wydaje się słuszne przyznanie autorowi racji. Jeśli podejście etyki troski miałyby zostać zastosowane bez powyżej sformułowanej korekty w życiu społecznym, to standardowy postulat uznawania równości wszystkich jednostek w społeczeństwie nie musiałby obowiązywać¹⁹³. Jednocześnie możliwa jest interpretacja G. Clement, iż „*Noddings nie bierze pod uwagę oczywistej konkluzji, iż jeśli troska jest ograniczona do osobistych relacji, to wszystkie moralne obowiązki wychodzące poza osobiste relacje muszą być oparte na pojęciu sprawiedliwości*”¹⁹⁴.

¹⁹² Tamże, s. 69.

¹⁹³ Jak już wspominałam w myśli N. Noddings, jak i całej etyki troski, wartość równości nie jest prymatem. Nie znaczy to jednak, iż jej zwolenniczki, chcąc stosować etykę troski w praktyce społecznej, akceptują społeczeństwo hierarchiczne (oparte na przywilejach itp.).

¹⁹⁴ G. Clement, *Care, Autonomy and Justice...*, dz.cyt., s. 16.

W swoich późniejszych artykułach N. Noddings przyznaje rację swoim krytykom, iż sprawiedliwość jest koniecznym suplementem troski. Uważa, iż niejasności powstały w wyniku niedostatecznego uwzględnienia w zachodzącej relacji roli otaczanego troską¹⁹⁵.

Pozostale spory

Pozostałe spory wokół koncepcji N. Noddings dotyczą spraw pomniejszych. Warto odnotować różnicę między stanowiskami C. Gilligan i N. Noddings, którą możemy nazwać sporem o zasięg relacji troski. Zgodnie z podejściem C. Gilligan troska jest odpowiedzialnością za cały świat¹⁹⁶. W jej badaniach problem ograniczeń jest przytaczany na podstawie wypowiedzi Kate, która twierdzi iż „*ponosimy odpowiedzialność za każdego w znaczeniu pomocy innym ludziom – Nie wiem, jak daleko (posuniętą)*”¹⁹⁷. Tymczasem koncepcja N. Noddings, jak właśnie była o tym mowa, opiera się na założeniu, iż troszczenie się o wszystkich nie ma charakteru etycznego i troska etyczna musi być zawężona do bliskich relacji. Pojęcie troski N. Noddings wydaje się pozostawać w sprzeczności z odczuciami kobiet badanych przez Gilligan, zatem omawiana konfrontacja zyskuje wyłącznie charakter teoretyczny. Inną interpretację tego problemu proponuje Grace Clement, której zdaniem jego istotą nie jest bliskość związku między podmiotami tworzącymi relację, lecz brak stawianych im ograniczeń¹⁹⁸. Dla omawianej autorki ważniejszy od zawężania samej relacji jest sposób interpretowania i dopuszczania określonych zachowań, które są udziałem zaangażowanych w nią osób.

Warte rozważenia jest stanowisko Briana Barry’ego¹⁹⁹, który stara się udowodnić, iż koncepcja N. Noddings w całości opiera się na fałszywych założeniach. Zgodnie z jego tezą (na poparcie której są przytaczane badania antropologa Edwarda Banfielda), ograniczenie podejścia etyki troski do relacji osobistych nie będzie skutkowało lepszymi moralnymi relacjami w społeczeństwie. Na podstawie przytaczanych analiz społeczeństwa w Lucanii (południowe Włochy) B. Barry

¹⁹⁵ Por. m.in. N. Noddings, *Two Concept of Caring*, www.ed.uiuc.edu

¹⁹⁶ C. Gilligan, *In a Different Voice...*, dz. cyt., s. 21

¹⁹⁷ Tamże, s. 148.

¹⁹⁸ G. Clement, dz.cyt., s. 67.

¹⁹⁹ Stanowisko B. Barry’ego również omawia etykę troski z punktu widzenia filozofii tradycyjnej. Jednocześnie jest wyrazem pomijanego przez etykę troski zróżnicowania wewnętrznego w ramach tak określonego stanowiska. Autor swoje rozważania dotyczące etyki troski umieszcza w kontekście krytyki tradycyjnego określania sprawiedliwości jako bezstronności. Zob. B. Barry, *Justice as Impartiality*, Oxford 1995.

stwierdza za E. Banfieldem, iż powstanie społeczność oparta na tzw. „amoralnym familiaryzmie”. Członkowie opisywanej grupy, mimo iż oficjalnie uznawali istnienie norm chrześcijańskich, nie stosowali ich w życiu. Nie działali na rzecz wspólnego dobra, lecz woleli realizować swoje egoistyczne, głównie materialne interesy oraz dbać wyłącznie o dobro swojej rodziny²⁰⁰. Wydaje się, iż obroną Nel Noddings w obliczu tak sformułowanego argumentu (a przynajmniej jego części) może być umiejscowienie ontologicznego podłoża troski etycznej w trosce naturalnej. Skoro troszczenie się (w sensie etycznym) wywodzi się z naturalnej potrzeby człowieka do tego typu działania, to nie powinno być sprzeczności między troską, a realizowanymi w życiu projektami. Zatem analogia do zasad wywodzących się z religii (sfera wychowania) wydaje się wątpliwa. Pozostaje jednak możliwość postrzegania troski w sposób egoistyczny. Zatem można spytać, czy tak sformułowana troska ma charakter etyczny. Tym samym możliwe jest powstawanie dalszych sporów, wynikających ze sposobu definiowania troski. W rozumieniu Carol Gilligan troska i egoizm to sfery wykluczające się. Zatem w tej interpretacji „troska” wynikająca z motywacji wyłącznie egoistycznych nie będzie troską etyczną. Jednocześnie definicja troski sformułowana przez Nel Noddings nie wyklucza takiej możliwości. Troszczenie się jest ograniczone do rodziny i innych kręgów koncentrycznych, więc w tym rozumieniu może pokrywać się z egoistycznymi interesami rodzinnymi.

Ostatnim sporem rozpatrywanym w kontekście koncepcji N. Noddings jest spór o sposób formułowania założeń, leżących u podstaw stanowiska skrajnego. Susan Hekman analizując omawianą tutaj koncepcję nie interpretuje jej jako teorii głoszącej wyższość kobiecego głosu w moralności. Na poparcie swojej tezy autorka skupia się na interpretacji słów N. Noddings, iż trzeba wystrzegać się twierdzenia, że wszystkie kobiety w moralności są takie same, oraz że wszyscy ludzie (a nie tylko kobiety) definiują się poprzez relacje²⁰¹. Jednakże stworzone przez N. Noddings podstawy teoretyczne wydają się sugerować wyższość pozycji kobiecych w etyce i moralności. W pracach autorki brakuje pozytywnej oceny co najmniej elementów stanowisk męskich w etyce lub przynajmniej poglądów stworzonych w ramach tradycyjnej filozofii, lecz bliskich tzw. stanowiskom kobiecym. Jej założenia nie wykluczają możliwości wyprowadzenia wniosków sugerowanych przez S. Hekman, ale

²⁰⁰ Tamże, s. 254.

²⁰¹ S. Hekman, *Moral Voices. Moral Selves...*, dz.cyt., s. 65.

jednocześnie nie wydają się świadczyć o akceptacji przez N. Noddings stanowiska umiarkowanego w etyce troski (rozumianego np. jako znacząca akceptacja stanowiska C. Gilligan).

Porównanie koncepcji etyk troski stworzonych przez Carol Gilligan i Nel Noddings oraz kontynuacja ich stanowisk (wynikająca z adaptacji ich kluczowych poglądów przez następne autorki) pozwala na wyodrębnienie dwóch stanowisk w zakresie omawianej teorii: umiarkowanego i skrajnego. Spory opisane w rozdziale czwartym niejednokrotnie przebiegają wzdłuż wyodrębnionej tutaj linii podziału. Jednocześnie trzeba zaznaczyć, iż tworzenie tego typu typologii ma charakter analityczny i jest sprzeczne z duchem metodologii feministycznej, która zdaniem jej teoretyczek kładzie nacisk na podobieństwo i łączenie (w przeciwieństwie do metodologii tradycyjnej, w której ma dominować podział i nacisk na różnicowanie). W ramach tych dwóch podstawowych koncepcji etyki troski występują znaczne różnice powodujące dalekosiężne skutki, wynikające z odrębnych interpretacji poszczególnych kwestii²⁰². Tym samym główny spór omawiany w tej pracy jest sporem między zwolenniczkami podejścia umiarkowanego (wywodzącego się od Carol Gilligan) i zwolenniczkami podejścia skrajnego (rozpoczynającego się wraz z myślą Nel Noddings).

Dwie kluczowe kwestie w ramach opisywanego sporu dotyczą stosunku do relacji mających zachodzić między etyką troski i etyką sprawiedliwości. Można sądzić, iż dotyczą one nacisku na podobieństwa bądź nacisku na różnice.

Pierwszy spór dotyczy współwystępowania lub zastąpienia. Stanowisko umiarkowane skłania się ku tezie o współistnieniu dwóch omawianych etyk. Zdaniem skupionych tutaj teoretyczek każdy człowiek jest wyposażony w umiejętności stosowania obydwu kodów moralnych. Od sytuacji i oceny sytuacji będzie zależała decyzja, którym „głosem” należy się posłużyć. Zdaniem teoretyczek skrajnych omawiane etyki mają charakter dychotomiczny. Tym samym nie mogą współwystępować. Zatem etyka troski powinna zastąpić etykę sprawiedliwości.

Z powyższego wynika spór o ocenę przydatności społecznej obu etyk. Etyczki umiarkowane twierdzą, iż oba kody moralne są tak samo wartościowe i tak samo

²⁰² Również same etyczki troski nie unikają tego typu sprzeczności. Z tego punktu widzenia krytykowany jest m.in. podział Carol Gilligan na głos kobiecy i męski, które są opisywane na zasadzie przeciwieństw.

potrzebne każdemu człowiekowi. Etyczki skrajne kładą nacisk na dewaluację myślenia męskiego. Myślenie etyczne identyfikowane z cechami kobiecymi jest wartościowane pozytywnie, więc to ono powinno być wyłącznie stosowane. Zgodnie z tym stanowiskiem, myślenie męskie skazuje ludzkość na zagładę. Etyczki umiarkowane starają się kłaść nacisk na związek między podjętą tematyką a wyborem głosu sprawiedliwości bądź troski. Tymczasem etyczki skrajne łączą poszczególne kody moralne z cechami (w sposób tradycyjny) kojarzonymi z poszczególnymi płciami. Na uwagę zasługuje fakt, iż większość teoretyczek skrajnych nie dewaluje męskości z racji posiadania takiej a nie innej płci biologicznej. Wedle reprezentantek tego nurtu nie ma przeciwwskazań, by również mężczyźni zaczęli stosować rozwiązania moralne związane z etyką troski. Tylko nieliczne autorki skupiają się na krytyce męczyzn imęskości, jednocześnie gloryfikując wszystkie kobiety jako moralnie lepsze z racji ich urodzenia. Jednocześnie wszystkie teoretyczki skrajne wydają się utożsamiać etykę feministyczną z etyką kobiecą. Stanowisko to skutkuje koniecznością odpierania przez całe środowisko zarzutów o esencjalizm i ekskluzywizm stanowiska, opisanych w rozdziale czwartym (zob. pkt 4, s. 174 i n.).

1.2. Rozwój stanowiska skrajnego – Grace Clement

Autonomy and Justice. Feminism and the Ethic of Care

Grace Clement w pracy pt. *Autonomy and Justice. Feminism and the Ethic of Care* skupia się na różnicach w pojmowaniu etyki troski i etyki sprawiedliwości. Etyka troski podkreśla te aspekty rozumowania moralnego, które mimo swojej istotności zostały pominięte przez tradycyjną filozofię zachodnią na skutek cechującego ją maskulinizmu. Spychanie etyki troski do obszaru doświadczeń wyłącznie kobiecych i kojarzenie jej z działalnością wyłącznie kobiet powoduje, iż ten nurt w etyce w szerszych środowiskach bywa lekceważony. Łączenie etyki z rodzajem (*gender*) skutkuje całkowitym oderwaniem od siebie pojęć troski i sprawiedliwości²⁰³.

Autorka wyznacza trzy główne różnice między etyką troski a etyką sprawiedliwości. Po pierwsze rozumowanie zgodne z tradycyjnym podejściem do moralności kładzie nacisk na abstrakcyjne sposoby rozumowania, podczas gdy etyka troski skupia się na myśleniu w kontekście. Podczas gdy dla etyki sprawiedliwości uczucia są zagrożeniem w sytuacji wyboru moralnego, w etyce troski przypisuje się im

²⁰³ Clement G., *Care, Autonomy and Justice...*, dz.cyt., s. 1-3; 50.

wręcz nadrzędną rolę. Po drugie, rozumowanie oparte na sprawiedliwości skupia się na koncepcji człowieka odseparowanego, tymczasem troska wnosi koncepcję człowieka połączonego (z innymi). Po trzecie, w etyce sprawiedliwości priorytetem są prawa, a w etyce troski – podtrzymywanie stosunków międzyludzkich. Skutkiem tych różnic jest odmienne pojmowanie zagrożenia. Etyka sprawiedliwości doszukuje się go w nierównościach, a etyka troski w obiektywizmie²⁰⁴.

W rozważaniach G. Clement etyka troski jest ujmowana jako sposób rozumowania moralnego, a nie postępowania praktycznego²⁰⁵. Jednocześnie troska odnosi się do relacji osobistych. Czujemy się zobowiązani do pomocy tym, których znamy. To z bliskimi łączy nas specyficzna więź. Według badaczki etyka troski musi zawiązać się do sfery prywatnej, ponieważ tylko tam jest dopuszczalne faworyzowanie bliskich bez narażania się na oskarżenia o nepotyzm²⁰⁶.

Zdaniem autorki brak nacisku na autonomię w etyce troski stawia pod znakiem zapytania nie tylko niezależność otaczanego troską, ale również troszczącego się. Także on działa w relacji i musi brać pod uwagę zależności względem wielu osób. W ten sposób etyka troski może popadać w konflikt z postulatami feminizmu. Pozbawia bowiem kobiety niezależności, a zatem okazuje się dla kobiet autodestrukcyjna i powinna być przez środowiska feministyczne poddana krytyce²⁰⁷.

Zatem prawdziwa troska wymagać musi niezależności zarówno troszczącego się jak i otaczanego troską. Formy troszczenia się, w których warunek niezależności nie jest respektowany, nie zasługują na miano działania etycznego. Autorka zdaje sobie sprawę, iż w niektórych relacjach nie można dotrzymać wymogu niezależności wszystkich podmiotów (dzieci, chorzy), zatem ogranicza swoje rozważania do relacji między osobami przynajmniej potencjalnie równymi. Zresztą chorzy najczęściej zdrowieją, a dzieci kiedyś staną się niezależnymi dorosłymi²⁰⁸.

G. Clement nie zgadza się ze stwierdzeniem, iż nacisk na zachowanie niezależności przez kobiety świadczy o ich egoizmie. Osoba dojrzała moralnie, która osiągnęła trzecie stadium rozwoju w skali etyki troski, potrzebuje niezależności, aby

²⁰⁴ Tamże, s. 11-15.

²⁰⁵ Tamże, 6.

²⁰⁶ Tamże, s. 16.

²⁰⁷ Tamże, s. 7, 23.

²⁰⁸ Tamże, s. 23-32.

mogła rozstrzygać między własnymi potrzebami a odpowiedzialnością za innych. Zatem niezależność jest ujmowana jako warunek relacji²⁰⁹.

Grace Clement zwraca uwagę, iż troska nie jest uznawana przez społeczeństwo za pracę. Nie dostrzega się jej społecznej wartości, ponieważ może być wykonywana przez każdego i nie wymaga specjalistycznych kwalifikacji. Jednakże troska jest pracą, a nawet jest czymś ważniejszym niż praca. To aktywność troszczącego się, który nie zawsze darzy sympatią osoby otaczane troską, przez co troszczenie się może być rodzajem wewnętrznego przymusu. Ponadto wykonując zadania w ramach procesu troszczenia się podejmujemy pracę emocjonalną nad naszymi uczuciami. Powyższe aspekty nie są jednak powszechnie dostrzegane w wyniku dominacji kultury opartej o dychotomię między męskością i kobiecością²¹⁰.

Grace Clement jako kontynuatorka podejścia skrajnego

Grace Clement jest niewątpliwie kontynuatorką skrajnego podejścia, wyznaczonego przez Nel Noddings. Świadczy o tym uznanie, iż troska jest możliwa tylko w osobistych relacjach z osobami, które znamy. Ponadto, znacznie bardziej dosadnie niż w koncepcji N. Noddings, G. Clement uznaje, iż troska jest elementem charakterystycznym wyłącznie dla moralności kobiecej.

W omawianym rozumieniu troszczenie się jest zobowiązaniem do pomocy innym. To umiejętność „wtopienia” się w ich postrzeganie rzeczywistości. Główną cnotą troski jest empatia, bez której nie potrafimy zrozumieć drugiej osoby. W rozumieniu G. Clement empatia jest charakterystycznym elementem uczuciowości kobiecej, ponieważ łączy się z *„kobiecy doświadczeniem uczucia powiązania z innymi”*²¹¹.

Oryginalnym wkładem autorki jest zwrócenie uwagi i rozwinięcie ontologicznego podłoża w koncepcji etyki troski. Jej zdaniem proces troskliwości jest możliwy tylko wówczas, gdy zaangażowane podmioty wzajemnie rozpoznają swoje role w relacji troszczenia się. Konstytutywnym elementem omawianego procesu staje się również uświadamianie sobie jego specyfiki, to znaczy rozróżnianie etycznej troskliwości wśród innych form relacji międzyludzkich.

²⁰⁹ Tamże, s. 33-6.

²¹⁰ Tamże, s. 52-6.

²¹¹ Tamże, s. 28.

Autorka uwydatnienia też znaczenie relacji płciowych. Męskość ocenia negatywnie ze względu na typową dla niej arogancję. Uważa, iż sami mężczyźni nie są zdolni do okazywania troski, a jednocześnie przeszkadzają kobietom w jej udzielaniu²¹².

Znaczna część pracy Grace Clement skupia się na krytyce podejścia C. Gilligan. Główny zarzut dotyczy położenia przez Carol Gilligan zbyt dużego nacisku na elementy psychologiczne, przy jednoczesnym pominięciu podłoża filozoficznego. Jednocześnie autorka akceptuje sformułowane w *In a Different Voice...* stadia rozwoju moralnego. Wyraźnie zaznacza rozróżnienie między troską w aspekcie tradycyjnym i feministycznym. W tym celu podaje przykład matki, twierdząc iż jeśli nie jest ona zdolna do wyodrębnienia swoich potrzeb od potrzeb dzieci, to jednocześnie jest niezdolna do udzielania troski w sensie etycznym.

Pojawiają się tu jednak pewne znaki zapytania. G. Clement podkreśla, iż dla zrozumienia drugiego konieczna jest umiejętność rozumienia i stosowania specyfiki jego indywidualnego języka. Jednocześnie autorka podkreśla, iż do procesu etycznego troszczenia się dochodzi wyłącznie pod warunkiem utrzymania swojej własnej tożsamości. Z kolei nadrzędnym sposobem manifestowania tożsamości przez troszczącego się również jest umiejętność i możliwość stosowania jego własnego języka i sposobu rozumienia pojęć moralnych²¹³. Skutkiem powyższego może być konflikt między strukturą pojęć troszczącego i otaczanego troską, w wyniku którego proces empatii jest wykluczony. Tym samym powyższy konflikt może być podstawą eliminującą rozpatrywanie troski na poziomie etycznym.

Charakterystycznym elementem omawianego podejścia jest zmiana założeń w zakresie etyki troski. Grace Clement nie godzi się na to, by uznać relację za kluczowy element procesu troski. Choć omawiając ten wątek skupia się wyłącznie na krytyce Carol Gilligan, to należy pamiętać, iż właściwie wszystkie dotychczas omówione koncepcje kładą nacisk na ten element. Zgodnie z rozważaniami G. Clement istotą etyki troski jest położenie nacisku na kontekst. To z tego powodu troszczenie musi ograniczać się do bliskich relacji, a nie – jak chce N. Noddings – z powodu koniecznej tu roli zaangażowań uczuciowych. Tylko w bliskich, wręcz intymnych stosunkach

²¹² Tamże, s. 30.

²¹³ Tamże, s. 28-30.

jesteśmy w stanie poznać sytuację z wielu różnych stron. Brak takiej wszechstronności uniemożliwia zastosowanie troski²¹⁴.

1.3. Definiowanie pojęcia „troska” w nurcie umiarkowanym

1.3.1. Joan Tronto

Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care

Praca Joan Tronto poświęcona jest rozważaniom dotyczącym działania podmiotów troski (troszczącego się i otaczanego troską) w życiu codziennym, tzn. w rodzinie i polityce. Zdaniem autorki tradycyjna kultura tworzy pewien zestaw stosunków polityczno-społecznych, który wpływa na niskie wartościowanie etyki troski. Za tę sytuację odpowiedzialne są moralne „punkty graniczne”, ugruntowane w ramach głównego dyskursu filozoficznego: oddzielenie moralności od polityki, oddzielenie moralnego osądu od subiektywizmu jednostki oraz podział na sferę publiczną i prywatną²¹⁵. Wyznaczenie tych granic ugruntowuje istnienie niesprawiedliwości w porządku społecznym. Uniemożliwiają one kobietom równy głos oraz udział w tworzeniu teoretycznych podstaw praktyki społecznej. Skutkiem tak sformułowanych podziałów jest przypisywanie małej wartości zawodom związanym z troską (np. przedszkolanka, pielęgniarka) oraz dewaluacja postawy otaczanego troską jako podrzędnego i zależnego od innych.

Etyka troski może naprawić skutki powyższych podziałów poprzez rekonstrukcję społeczną, polegającą na stworzeniu bardziej zrównoważonego i sprawiedliwego porządku w świecie poprzez zlikwidowanie powyższych granic. Ich przekroczenie spowoduje zmianę percepcji wynikającą ze zmiany porządku hierarchicznego na bardziej demokratyczny²¹⁶. Uczucia jako naturalna forma wyrazu człowieka nie mogą być zastępowane przez racjonalność i nakaz uniwersalności. Muszą być rozwijane w doświadczeniach i konkretnym kontekście²¹⁷. Z kolei w cywilizacji opierającej się na wartościach męskich sfera rozwoju uczuć jest relegowana z szerokiej sfery publicznej do ograniczonego poziomu społecznego znajdującego wyraz w środowisku domowym²¹⁸.

²¹⁴ Tamże, s. 16.

²¹⁵ J.C. Tronto, *Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care*, New York, 1993, s. 6-11.

²¹⁶ Tamże, s. 10, 31.

²¹⁷ Tamże, s. 36.

²¹⁸ Tamże, s. 51

Skutkiem tradycyjnego odczytywania i interpretowania kultury społecznej, z zastosowaniem zasad uniwersalizacji i racjonalności, jest stworzenie etapów rozwoju moralnego przez Lawrence'a Kohlberga. Jest to jednak wyłącznie analiza życia określonej grupy społecznej – wykształconych Amerykanów z klasy średniej, bądź innych grup uprzywilejowanych. Uniwersalność jest rozumiana jako „społeczna normalność”. To co nie jest uważane za sukces, to co charakteryzuje klasy niższe, to co ma etykietkę „mniejszości” lub „etniczności” – nie mieści się w wyznaczaniu standardów moralnych²¹⁹. Podobnie troska, nie znajdująca reprezentantów w klasach wyższych, charakteryzująca mniejszości społeczne, opierająca się na uczuciach i sentymentach, uznana za nieracjonalną, zostaje relegowana do sfery prywatnej. Moralne uczucia są przypisywane kobietom i przeciwstawione racjonalności²²⁰.

Joan C. Tronto wyodrębnia cztery elementy troski: troskę o kogoś (*caring about*), podejmowanie troski (*taking care of*), udzielanie troski (*care giving*) oraz przyjmowanie troski (*care receiving*). W wyniku istniejących podziałów społecznych elementy te również podlegają podziałowi, przez co znajdują się na różnych krańcach struktury socjopolitycznej. Zdaniem autorki większą moc ma troska o kogoś oraz podejmowanie troski. Ze względu na oddzielenie od podmiotu zajmują bardziej uniwersalizowane pozycje, przez co mają większą społeczną siłę. Troska o kogoś polega na publicznym manifestowaniu troski, np. poprzez branie udziału w publicznych debatach i manifestację swoich poglądów²²¹. Podejmowanie troski to skutek powyższych debat i przejście do praktycznego działania. Na tym etapie troszczący się bierze pod uwagę środki, które ma do dyspozycji, na przykład płacenie podatków, dawanie pieniędzy, troszczenie się poprzez podejmowanie prac społecznych itp.²²²

Dwa pozostałe elementy: udzielanie i przyjmowanie troski, są pozbawione siły i społecznie niedowartościowane. Tak pojęta troska historycznie była zlecana niewolnikom, służącym i kobietom. W tym rozumieniu główną funkcją troszczenia się jest wychowanie dzieci, troska o niemowlęta i osoby starsze. Troszczenie się w tym wymiarze wynika z partykularnych intencji, zaangażowania w określonym kontekście. Troszczący się poprzez określone działania kieruje się ku otaczanemu troską. Inną postawę, zdaniem autorki, wyraża osoba korzystająca z tak pojmowanego procesu

²¹⁹ tamże, s. 93-5.

²²⁰ Tamże, 52, 96.

²²¹ Tamże, s. 106.

²²² Tamże, s. 115.

troski. Taka postawa sprzeciwia się nowoczesnemu ideałowi samowystarczalnej jednostki. Wpisana jest w nią konieczność artykulacji swoich potrzeb i zależności. Taki podmiot jest oskarżany o niedojrzałość, a przez to narażony na oskarżenia o brak pełnego zrozumienia zagadnień moralnych²²³.

Rozumienie troski

Koncepcja Joan Tronto powstała głównie na podstawie stanowiska Nel Noddings. Zawiera jego krytykę, polegającą między innymi na doprecyzowaniu pojęć troszczącego się i podmiotu otaczanego troską. Znaczącą jej część stanowi odrębne od N. Noddings stanowisko w zakresie sporu o zakres relacji podmiotowej.

Troska to trwająca, nieprzerwana odpowiedzialność i zobowiązanie. Podobnie jak w podejściu N. Noddings musimy założyć konieczność ponoszenia ciężarów zarówno fizycznych jak i psychicznych. Troska jest połączeniem miłości z obowiązkiem. Nie można jej definiować jako wszystkiego tego, co możemy zrobić dla innych. Według J. Tronto o trosce w sensie etycznym mówimy wtedy, gdy mamy wybór działania zgodnego lub niezgodnego z koncepcją etyki troski. W zakresie pytań stawianych przez tak sformułowaną etykę nie możemy skupiać się tylko na problemie, czy powinniśmy się troszczyć o innych, ale także, w jaki sposób powinniśmy to czynić. Zatem również tutaj troska jest rozumiana głównie w znaczeniu jakościowym, a nie ilościowym.

Jednocześnie J. Tronto dostrzega problemy związane z wyważeniem potrzeb. Zaznacza, iż jest to kwestia trudna do realizacji w praktyce, ponieważ myślące osoby zaangażowane w relację troski mają tendencję do poświęcania swoich potrzeb na rzecz innych. Zauważa jednak (podobnie jak inne autorki), iż prowadzi to do błędnego rozumienia koncepcji, ponieważ wówczas jednostka jest nie w porządku wobec samej siebie. Zgodnie z założeniem N. Noddings (ale również C. Gilligan), aby zaistniała pełna, etyczna relacja, troszczący powinien również uwzględniać w swoich działaniach i przemyśleniach troszczenie się o samego siebie. Jeżeli potrzeby troszczącego się są wyrażane w sposób powściągliwy, popełniamy błąd „porzucenia” własnego „ja”, które skupia się na pomocy innym.

Koncepcja J. Tronto, w przeciwieństwie do N. Noddings, stawia sobie zadanie wykroczenia poza teoretyczne spekulacje, wprowadzenia etyki troski w życie. Ważne

²²³ Tamże, s. 107, 113-14.

jest jej rozszerzenie ze sfery prywatnej na sferę życia publicznego (któremu głównie autorka poświęca swą uwagę). Jednocześnie jedną z głównych tez książki jest sprzeciw wobec urynkowania i sprywatyzowania pewnych dziedzin troski, które były charakterystyczne dla życia prywatnego. W ten sposób troska została zniszczona, a płatne usługi jedynie troskę udają (np. w zakresie pielęgniarstwa – opieka nad innymi, itp.).

Mimo inspiracji czerpanych z koncepcji Nel Noddings Joan Tronto dochodzi do odmiennych wniosków. Jej zdaniem debata nie powinna skupiać się na podkreślaniu różnic między płciami, ale na „*dyskursie w zakresie etycznej adekwatności (etyki troski) jako teorii moralnej*”²²⁴. Utożsamianie etyki troski ze specyficzną kobiecą moralnością jest szkodliwe. Skutkiem takiego ujęcia omawianej koncepcji są próby obrony wyższości moralności kobiet. Ważniejsze, zdaniem autorki, jest skupienie się na krytycznym spojrzeniu na problemy filozoficzne zawarte w omawianej teorii. Etyka troski będzie tym samym zestawem wrażliwości, które każda moralnie dojrzała osoba będzie rozwijać obok elementów związanych z etyką sprawiedliwości²²⁵.

Zatem skrajna wersja omawianej koncepcji stała się tutaj inspiracją dla koncepcji umiarkowanej. Podmiotami w etyce troski według Joan Tronto są wszystkie jednostki, zarówno kobiety jak i mężczyźni, skłonne do poważnego rozważania (*reflective*) problemów etycznych.

Elementy pojęcia troska

Jednym z głównych celów pracy Joan Tronto jest analiza obecnego i przyszłego społeczeństwa. Współcześnie opiera się ono na standardach tradycyjnej etyki, podczas gdy jego przyszły kształt ma się kształtować na podstawie teorii troskliwości. Aby móc w sposób dokładny opisać przyszłe, troszczące się społeczeństwo oraz wady jego współczesnej wersji, należy zacząć od doprecyzowania szeregu pojęć związanych z troską.

Według J. Tronto troszczącego się nie zawsze można uznać za podmiot działający zgodnie z etycznym ujęciem troski. Przykładowo można martwić się (troszczyć się, *caring*) o to, czy Martina Higgins upora się z kontuzją, ale to rozważanie nie ma charakteru etycznego. Przedmiotem relacji opartej na troskliwości jest

²²⁴ J.C. Tronto, *Beyond Gender Difference to a Theory of Care*, w: M.J. Larrabee (red.), *An Ethic of Care...*, dz.cyt., s. 241.

²²⁵ Tamże, s. 251.

uogólniony obowiązek troski. To założenie umiejscawia je bliżej etyki tradycyjnej, zwracając uwagę na rozumowanie bliskie normom i zasadom. Jednakże celem nie będzie tutaj przestrzeganie zobiektywizowanych zasad samych w sobie, lecz przestrzeganie ich dla dobra podmiotu. Zatem głównym zadaniem troszczącego się jest skupienie się na utrzymaniu relacji.

Podmiotem bardziej specyficznym, konkretnym i szczególnym jest osoba, o którą dany podmiot się troszczy. Dzięki niej sednem relacji jest duchowe i intelektualne uwzględnienie potrzeb psychicznych i emocjonalnych innego. Ten proces zawsze ma znaczenie etyczne. Powoduje skupienie się na potrzebach innych²²⁶, zawierających ich realizację.

J. Tronto podkreśla, iż granice między omawianymi podmiotami zostały wyznaczone w sferze pojęciowej. W praktyce nie można ich wyznaczać w sposób ostry, przyjmują raczej płynny charakter. Tym etyka troski różni się od tradycyjnie przyjętych wzorców myślowych. Realne społeczeństwo, ukształtowane na mocy tradycji oświeceniowej, rozumie troskę w sposób podzielony. W tak uformowanej grupie troszczącymi się są kobiety, podczas gdy mężczyźni stają się jednostronnymi odbiorcami troski²²⁷. W takim wypadku to, co rozpatrujemy, nie jest relacją, ponieważ w pojęciu relacji zawiera się obustronność. Joan Tronto, podobnie jak inne zwolenniczki omawianej koncepcji, przestrzega jednak przed groźbą matematycznego pojmowania obustronności. Jednocześnie autorka postuluje, iż ramy teoretyczne etyki troski mogą być stosowane u podstaw funkcjonowania konkretnego społeczeństwa, a wówczas powinny zostać zakorzenione w uznanej przez nie moralności. Prawdziwa moralność nie jest recytowaniem zasad²²⁸, jednak bez akceptacji norm uznawanych przez określone społeczeństwo żadna teoria etyczna nie może być praktycznie realizowana. Zatem fundamentem dla etyki troski są zasady wyznaczone przez tradycję danej grupy społecznej, choć etyka troski do nich się nie ogranicza. Tego warunku, zdaniem J. Tronto, nie może spełnić teoria N. Noddings. Ograniczenie etyki troski do troszczenia się wyłącznie o własną rodzinę, przyjaciół, czy grupę, jest jedynie usprawiedliwieniem konwencjonalnych relacji już istniejących i akceptowanych przez

²²⁶ J.C. Tronto, *Women and Caring. What Can Feminist Learn About Morality from Caring?*, w: V. Held (red.), *Justice and Care...*, dz.cyt., s. 102-3.

²²⁷ C. Palmer, *Feminist Ethics*, www.lancaster.uk.

²²⁸ J.C. Tronto, *Beyond Gender Difference...*, art.cyt., s. 249.

teorię społeczną²²⁹. Tym samym etyka troski ograniczałaby się do wzmacniania istniejących wzorów społecznych. Słuszny wydaje się jednak pogląd autorki, iż rozumienie etyki troski jako wyłączenie skupienie się na fundamentalnym charakterze relacji jako takiej, musi być skazane na zarzut relatywizmu. Przykładem jest tu relacja rodzic-dziecko²³⁰. Nie tylko każda konkretna relacja, ale również każdy typ relacji kieruje się szczegółowymi i właściwymi sobie (nieformalnymi) prawami²³¹. Relacja rodzic-dziecko z punktu widzenia umiarkowanej koncepcji etyki troski (podzielanej przecież przez J. Tronto) jest wadliwa w wyniku naturalnego założenia o podporządkowaniu dziecka rodzicowi, podczas gdy nurt umiarkowany zakłada równość między zaangażowanymi podmiotami. Jeżeli uznalibyśmy, iż relacja między rodzicem a dzieckiem również spełnia ogólne założenia relacji etycznej, to po jej przełożeniu na relację między dwojgiem dorosłych (np. relację przyjacielską) otrzymamy wadliwe skutki. W wyniku tego etyka troski straci swoją legitymację moralną, ponieważ nie zakłada ona kurateli i zwierzchnictwa nad osobą o którą się troszczymy.

J. Tronto ponownie stawia pytanie: „jak daleko mogą być rozszerzane granice relacji?”, „kogo mają obejmować w ostatecznym kształcie?”. Dla rozwiązania tego dylematu znów konieczne staje się uznanie obowiązku jako integralnego elementu pojęcia etyki troski. Wówczas troska nie będzie ograniczać się do uczuć, które dzielimy wobec członków swojej rodziny. Jej zakres rozszerzy się na innych ludzi. Zatem relacje troski można przesunąć tak daleko, jak daleko będziemy odczuwać konieczność troszczenia się o poszczególne osoby. Będziemy wówczas między innymi odczuwać obowiązek wsparcia i pomocy osobom, których nie określamy jako naszych bliskich. Kolejnym ważnym elementem jest możliwość realnego troszczenia się o te osoby. Musimy jednak pamiętać, iż troszczenie się o podłożu etycznym nie może zostać ograniczone do udzielania pomocy, choćby ze względu na warunek uwzględnienia naszych własnych potrzeb.

Poza doprecyzowaniem elementów zawartych w koncepcji Nel Noddings, Joan Tronto dodaje swoje autorskie elementy, niezbędne dla istnienia troski etycznej. Skupia się przy tym na rozumieniu troski jako działania, trwającego procesu. Są to cztery

²²⁹ Tamże, s. 250.

²³⁰ Tamże, s. 250.

²³¹ Tamże, s. 250.

analityczne, odseparowane od siebie kategorie, które łączą się w konkretne fazy, tworząc jednolite zachowanie podmiotu:

- troska o kogoś (*caring about*),
- podejmowanie troski (*taking care of*),
- udzielanie troski (*care giving*), oraz
- przyjmowanie troski (*care receiving*)²³².

Troska o kogoś polega na pierwotnym rozpoznaniu potrzeby troszczenia się. Jest to wstępne zauważenie u siebie niewykorzystanego potencjału możliwości troszczenia się o innych. Kolejnym koniecznym tu elementem jest chęć w zakresie przyjęcia naszej troski przez innego. Postawy obu podmiotów w opisywanym procesie są kulturowo i indywidualnie ukształtowane²³³.

Podejmowanie troski zakłada naszą odpowiedzialność za identyfikację potrzeb i naszą determinację, by na tę potrzebę odpowiedzieć. Nie istnieje konieczność skupiania się na rozpoznawaniu konkretnych potrzeb. Etap ten może również polegać na analizie naszego zachowania w zakresie potrzeb pojawiających się w późniejszym okresie, które wcześniej nie zostały, bądź nawet nie mogły zostać rozpoznane. Jeśli jednostka wierzy, że określonego problemu nie można rozwiązać, że nie jest możliwe podjęcie działań na jego rzecz, to znaczy że wadliwie rozumie podejmowanie troski. To założenie stało się punktem krytyki koncepcji Nel Noddings. Zdaniem J. Tronto, jeśli N. Noddings wierzy, iż w Stanach Zjednoczonych nic nie można zrobić na rzecz poprawy losu afrykańskich dzieci, to znaczy, że niewłaściwie zostały rozpoznane ich potrzeby. Zatem podejmowanie troski, które według autorki jest konstytutywnym elementem dla całego pojęcia, tu nie następuje i troska w sensie etycznym nie ma tu miejsca. Jednakże to N. Noddings jako podmiot relacji, a nie definicja troski są winne zaistniałej sytuacji²³⁴.

Udzielanie troski prowadzi nas do spotkania z potrzebami osób, o które się troszczymy. To także konkretne spotkanie z odbiorcami troski rozumiane jako fizyczna praca na ich rzecz. Istotą tego etapu jest uznanie, iż praca (element ten nie pojawia się u innych badaczek) jest konstytutywnym elementem troski. J. Tronto jest skłonna

²³² J.C. Tronto, *Moral Boundaries...*, dz.cyt., s. 105-7.

²³³ Tamże, s. 105.

²³⁴ Tamże, s. 106.

uznać, iż dawanie pieniędzy bezdomnemu na ulicy ma charakter etyczny pod warunkiem, że ów bezdomny podejmie działanie przekształcając pieniądze w coś, co da mu satysfakcję związaną z zaspokojeniem potrzeby. Twierdzi jednak, iż same datki pieniężne nie zaspokajają ludzkich potrzeb²³⁵.

Przyjmowanie troski to końcowa faza, w której podmiot troszczenia się powinien odpowiedzieć na otrzymaną troskę. Przykłady podawane przez J. Tronto to m.in. pacjent, który w wyniku troski czuje się lepiej, lub dzieci w Afryce, które są zdrowsze²³⁶. Z wyznaczeniem tego punktu jako koniecznego składnika definicji, łączą się jednak nie analizowane przez autorkę trudności. Jeżeli odbiorca troski ma być traktowany jako równorzędny partner, co jak zobaczyliśmy powyżej zostało zaproponowane w rozważanej koncepcji, to niezbędna staje się jego reakcja, jakaś forma odpowiedzi. Co jednak począć, jeśli odbiorca troski okaże się niedojrzały etycznie i nie odpowie wyraźnie na nasze działania, mimo że troska była mu potrzebna? Trudno przecież zgodzić się z wnioskiem, iż cała aktywność troszczącego się nie miała wobec tego charakteru etycznego. Prawdopodobnie autorka chciała uniknąć przedmiotowego traktowania procesu troski, sytuacji, w których podmiot działa wyłącznie w celu uspokojenia własnego sumienia, podczas gdy drugorzędne staje się troszczenie się o innych.

Dobra troska

Kolejnym elementem koncepcji J. Tronto jest dookreślenie dobrej troski. Aby doszło do takiego zachowania należy wziąć pod uwagę następujące aspekty:

- praktykę,
- konflikt,
- partykularne i uniwersalne aspekty troski,
- jej źródła, oraz rozważyć,
- troskę jako standard²³⁷.

Dla realizacji procesu troszczenia się konieczne jest uwzględnienie wszystkich wymienionych faz²³⁸. Praktyka w omawianej koncepcji jest traktowana w sposób

²³⁵ Tamże, s. 107.

²³⁶ Tamże, s. 107.

²³⁷ Tamże, s. 108-10.

²³⁸ Tamże, s. 108.

kompleksowy, ze względu na postulowany wymiar troski, która nie ogranicza się wyłącznie do sfery emocjonalnej, lecz staje się naczelną zasadą etyczną. Jej urzeczywistnienie wymaga korelacji między myśleniem a działaniem. To dzięki aspektowi działania możliwe jest doprowadzenie procesu troszczenia się do końca.

Konflikt jest niezbędną fazą w procesie przemyślanej i dobrze realizowanej troski. Stanowi powiązanie między opisanymi w poprzednim punkcie elementami troszczenia się. Na przykład ludzie zajmujący się troską w aspekcie ekonomicznym mogą mieć własne poglądy na temat potrzeb jej odbiorców (m.in. poglądy pielęgniarek na potrzeby pacjentów mogą się różnić od poglądów lekarzy, rodziny itp.). W przypadku troszczących się może wystąpić konflikt między potrzebą a przymusem jej udzielania. Z kolei otaczani troską mogą chcieć kierować osobami jej udzielającymi itp.²³⁹

Zdaniem J. Tronto troszczenie się ma zarówno charakter uniwersalny, jak i partykularny. Na przykład w przypadku macierzyństwa mamy do czynienia z partykularnym aktem troski obejmującym relację matka-dziecko, lecz jednocześnie stanowi ono część naszej kultury. Troska, w zależności od rozpatrywanej grupy, może być różnie rozumiana, jak i może potęgować różne potrzeby. Jednocześnie jest uniwersalna, ponieważ potrzebują jej wszyscy ludzie²⁴⁰.

Źródła troski są szerokie i mogą być różnorodnie rozumiane w zależności od rozpatrywanej relacji. To, co J. Tronto definiuje jako źródła, faktycznie jest szerokim zakresem środków niezbędnych do realizacji troski. Będą to między innymi: dobra materialne, czas, czy też umiejętności²⁴¹.

Jednocześnie, by móc oceniać troskliwość, jesteśmy zobligowani do wypracowania standardów troski. Ważne jest, byśmy wiedzieli, że udzielana przez nas troska jest adekwatna do potrzeb. Standardy troski to swoistego rodzaju ideał, którego nie można w pełni zrealizować praktycznie, ale może nam on służyć jako narzędzie porównawcze pomiędzy poszczególnymi jej aspektami²⁴².

Analityczne wyodrębnienie faz troski jest oryginalnym wkładem Joan Tronto w zakresie teoretycznych podstaw omawianej etyki. Istotna wydaje się próba

²³⁹ Tamże, s. 108.

²⁴⁰ Tamże, s. 109.

²⁴¹ Tamże, s. 109.

²⁴² Tamże, s. 110.

przełamania przez autorkę postulat braku uniwersalizacji. Elementy uniwersalne zostały wprowadzone poprzez postulat konieczności standaryzacji. Autorka w swojej pracy sygnalizuje problem, który w dalszych pracach wart jest rozwinięcia. Warte rozważenia byłoby poszukanie odpowiedzi na pytanie, czym standardy stworzone w ramach etyki troski miałyby się odróżniać od standaryzacji w tradycyjnej filozofii? By odpowiedzieć rzetelnie na to pytanie, wydaje się konieczne znalezienie jednej definicji etyki troski. Dobrze by objęła ona spektrum postaw, zachowań i motywacji określanych mianem etycznej troski. Definicja taka, wypracowana przez całe zaangażowane środowisko, mogłaby być podstawą oceny konkretnych zachowań moralnych.

Elementy etyki troski

Integralną częścią etyki troski jest analiza współtowarzyszących jej cech. Etyka troski to przede wszystkim praktyka, a nie zestaw wyznaczonych reguł i zasad. To założenie pozwala zwrócić szczególną uwagę na:

- uważność (*attentiveness*),
- odpowiedzialność,
- kompetencję, oraz
- integralność troski²⁴³.

Uważność umożliwia nam zwracanie uwagi na potrzeby innych. Bez tego nie będziemy w stanie skupiać naszej troski na właściwych osobach. Wzrost uważności spowoduje, iż troszczenie się automatycznie stanie się ważniejszym elementem życia społecznego. By zauważać potrzeby innych konieczna jest umiejętność nieignorowania własnych potrzeb²⁴⁴. Zatem możemy zauważyć tutaj zastosowanie koncepcji C. Gilligan, która dużo uwagi poświęciła równoważeniu potrzeb własnych w zestawieniu z potrzebami innych.

Za pomocą odpowiedzialności czynimy z procesu troszczenia się centralną kategorią moralności. Jednakże odpowiedzialność w zakresie etyki troski jest pojęciem dwuznacznym, ponieważ jest ona częściowo uwikłana w zestawie kulturowych praktyk, które nie muszą być zgodne ze standardami troski w sensie etycznym²⁴⁵.

²⁴³ Tamże, s. 126-35.

²⁴⁴ Tamże, s. 126.

²⁴⁵ Tamże, s. 127.

Odpowiedzialność w etyce troski może zatem powodować konflikt – jesteśmy zobowiązani do troszczenia się o innych, ale jednocześnie nie pozwala nam to na realizację niektórych potrzeb odbiorcy troski (np. odpowiedzialni rodzice nie mogą realizować wszystkich potrzeb swoich dzieci).

Kolejnym elementem jest kompetencja w troszczeniu się. W sensie etycznym jest rozumiana jako część świadomości moralnej. Kompetencja ma bardzo szeroki zakres, ponieważ jej wymogi będą w różny sposób formułowane wobec różnych podmiotów zaangażowanych w relację – kompetencje dającego troskę i odbiorcy będą się różniły²⁴⁶.

Ostatnim warunkiem jest integralność troski. Jego spełnienie polega na podkreślaniu konieczności wystąpienia łącznie jej wszystkich elementów²⁴⁷.

Koncepcja J. Tronto opiera się na rozbudowanej analizie jej elementów teoretycznych. To swoiste novum w porównaniu z koncepcją C. Gilligan, która jako standard (jak zobaczyliśmy – krytykowany) w etyce troski sformułowała postulat działania praktycznego zastępującego analizę teoretyczną. Również w porównaniu z koncepcją N. Noddings wiele elementów zostało tutaj szczegółowo rozwiniętych. Biorąc pod uwagę założenie J. Tronto, iż opisane powyżej cechy muszą występować łącznie, należy pamiętać, iż celem tła teoretycznego jest wyznaczenie ideału. Tenże ideał ma być podstawą oceny troszczenia się, a nie dokładnego i precyzyjnego sposobu jego wypełniania. Skupienie się na analizie elementów teoretycznych oraz sformułowanie wymogów formalnych dla uznania troski za etyczną, wydaje się zbliżać koncepcję autorki do koncepcji etyki tradycyjnej, w której działania takie są podstawą weryfikacji określonej teorii.

1.3.2. Selma Sevenhuijsen – rozwój pojęcia troski poza środowiskiem amerykańskim

Citizenship and the Ethics of Care

Selma Sevenhuijsen w książce pt. *Citizenship and Ethics of Care* podchodzi do założeń myśli feministycznej z perspektywy filozofii politycznej oraz społeczno-politycznej sytuacji Holandii²⁴⁸. Podobnie jak inne filozofki feministyczne uwydatnia „pragmatyczny” stosunek do etyki, tzn. twierdzi, iż testem dla jej wartości jest

²⁴⁶ Tamże, s. 130.

²⁴⁷ Tamże, s. 133.

²⁴⁸ Sevenhuijsen S., *Citizenship and the Ethics of Care*, New York 1998, s. VI, IX.

przydatność teoretycznych postulatów przy rozwiązywaniu faktycznych ludzkich problemów. Zdaniem autorki w rozważaniach poświęconych etyce troski nie można pomijać dzisiejszych problemów moralnych, pojawiających się w debatach politycznych. Szczególnie interesujące są debaty dotyczące problemów społecznych uwarunkowanych biologicznie, np. kwestie przedłużania życia czy eutanazji.

Z punktu widzenia S. Sevenhuijsen istotne jest podkreślanie kwestii związanych z troszczeniem się w zakresie sfery publicznej. Zwraca uwagę na problemy związane z wynagrodzeniem za pracę, której podstawą jest troskliwość, m.in. w służbie zdrowia, organizacjach społecznych czy politycznych²⁴⁹. Równocześnie troszczenie się nadaje nowe znaczenie pojęciu obywatelstwa. Troska to rozważanie i czerpanie przyjemności z działania. To także proces, który bierze pod uwagę indywidualne, różniące się, wizje świata innych ludzi, przez co powinien być wykorzystywany przez podmioty zaangażowane w debatę publiczną. Jeśli zintegrujemy troskę i obywatelstwo, to pojęcie obywatelstwa zostanie poprawione, zdolne do uwzględniania różnic między ludźmi, a troska zyska odromantyzowanie, co pozwoli na jej rozważenie jako cnoty politycznej²⁵⁰.

S. Sevenhuijsen podkreśla konieczność wykorzystywania kobiecych doświadczeń w debacie publicznej. Przewaga etyki troski polega na rozumieniu podmiotu kobiecego w tradycyjnej tożsamości, której podstawy tkwią w macierzyństwie. Praktyka macierzyństwa i pracy zawodowej pozwala rozumieć troszczenie się jako praktykę społeczną. Zyskamy również nowe argumenty na tematy związane z doświadczeniami kobiet, takie jak sztuczne zapłodnienie, macierzyństwo zastępcze czy badania prenatalne²⁵¹.

Badaczka twierdzi również, iż etyka troski może funkcjonować bez przymiotnika feministyczna, ale wyraźnie zaznacza, że kontekst feminizmu należy podkreślać. Ważne jest badanie troski w kontekście płci/rodzaju (*gender*), stworzonych na tej podstawie postaw moralnych oraz założeń filozofii politycznej. Należy również zaznaczyć, iż etyka troski powstała dzięki myślicielkom feministycznym²⁵².

²⁴⁹ Tamże, s. 6.

²⁵⁰ Tamże, s. 15.

²⁵¹ Tamże, s. 26, 28, 38.

²⁵² Tamże, s. 34.

Definicja troski Selmy Sevenhuijsen

Selma Sevenhuijsen kontynuuje podejście etyki troski z perspektywy europejskiej (duńskiej). Autorka opiera się na korzeniach amerykańskich zarówno jeśli chodzi o źródła feministyczne, jak i dorobek tradycyjnej filozofii politycznej. Możliwe jest uznanie rozważań S. Sevenhuijsen za umiarkowane. Podobnie jak Joan Tronto, skupia się na możliwościach zastosowania etyki troski w życiu społecznym, szczególnie uwzględniając różnorodne aspekty życia publicznego.

Podobnie jak w pozostałych koncepcjach z kręgu etyki troski S. Sevenhuijsen wprowadza rozróżnienie między tradycyjnym i feministycznym zakresem pojęcia troski. Troska etyczna nie może ograniczać się do zmieniania pieluch, sprzątania domu, czy też opieki nad starszymi²⁵³. Jej istotą jest skupienie się na rozumieniu potrzeb innych. To zdolność i chęć do ich dostrzegania, ale również przyjęcie na siebie odpowiedzialności za realizację wcześniejszej diagnozy²⁵⁴. Ponieważ istnieje szeroka gama potrzeb, równie ważna jest umiejętność ich oszacowania, tzn. ich podzielenia na te, które muszą, oraz te, które nie muszą być realizowane²⁵⁵. Jednocześnie to aktywność, której celem jest troszczenie się o podmiot w sposób zupełny. Nie można się skupiać jedynie na tym aspekcie, który jest komunikowany przez otaczanego troską. Takie rozumienie jest wadliwą redukcją troski do jednego elementu, podczas gdy faktycznie jest ona jednocześnie aktywnością moralną i społeczną. Na społeczne rozumienie potrzeb wpływają istniejące różnice między kobietami i mężczyznami, które są wyznaczone poprzez pozycję społeczną, tło kulturowe, filozofię życia, czy też różnice w doświadczaniu seksualności²⁵⁶. Jednocześnie troska jest cnotą, przez co potrafi sobie radzić z uczuciami pozytywnymi (wykorzystuje miłość, empatię i zaangażowanie), ale jednocześnie może zwalczać uczucia negatywne (takie jak: gniew, strach, złość, winę, wstyd i agresję)²⁵⁷.

W swojej pracy autorka stara się wyznaczyć „pomost” między tradycyjnym rozumieniem etyki a etyką troski. Pojawienie się feministycznie rozumianego pojęcia troszczenia się w etyce może być rozumiane jako element ułatwiający wcielenie w życie zasad etyki opartych na obowiązkach. To samo zadanie spoczywa na pojęciu relacji oraz specyfice związku między troszczącym się a otaczanym troską. Skutkiem

²⁵³ Tamże, s. 82.

²⁵⁴ Tamże, s. 83.

²⁵⁵ Tamże, s. 84.

²⁵⁶ Tamże, s. 85.

²⁵⁷ Tamże, s. 84.

feministycznego rozumienia troski są praktyczne obowiązki, które w teorii zostały wyznaczone przez męską etykę praw. Etyka oparta na troskliwości jest raczej rodzajem moralnej aktywności, polegającej na analizie problemów etycznych. Tak rozumiana etyka jest widoczna w obserwacjach i dyskusjach, a nie w analitycznym procesie myślowym. To konkretna reakcja oraz obowiązek spojrzenia na analizowane zagadnienia z różnorodnej perspektywy²⁵⁸. Jej zadaniem jest łączenie wrażliwości z odpowiedzialnością.

Tworząc swoją wersję etyki troski Selma Sevenhuijsen wchodzi w spory ze swoimi poprzedniczkami. Polemizuje z Nel Noddings, stwierdzając m.in., iż troskliwość jest procesem ograniczonym w czasie. Troszczący się, jako strona aktywna, ma większy wpływ na przerwanie swojej aktywności, nawet dostrzegając sygnały ze strony otaczanego troską interpretowane jako potrzeba jej trwania²⁵⁹. Tę różnicę zdań możemy określić jako powstanie sporu o zasięg działania. Większość pozostałych autorek jest skłonna twierdzić (nie precyzując tego w sposób bezpośredni), iż etyczny charakter troszczenia się można określić po dopełnieniu się jego aktu, tzn. wówczas gdy podmiot obdarowywany już go nie potrzebuje. Zatem zachowania, które spełniają wymóg troski etycznej w pojęciu S. Sevenhuisen, według innych autorek mogą nie mieć charakteru etycznego. Według nich rozpoczęcie działania, które ma na celu troszczenie się, nie może być jeszcze jednoznacznie uznane za etyczne. Immanentną cechą troskliwości jest rozpiętość czasowa. W trakcie jej trwania mogą wystąpić elementy dyskwalifikujące z moralnego punktu widzenia, jednocześnie nie przekreślające społecznego charakteru troszczenia się. Zaliczyć do nich możemy na przykład wykorzystanie podmiotu troszczącego się przez otaczanego troską, czy też brak utrzymania balansu między potrzebami zaangażowanych podmiotów.

Następny spór widoczny w analizach Selmy Sevenhuijsen dotyczy potrzeby istnienia podłoża teoretycznego. Można sądzić, iż w swoim stanowisku opisywana autorka bliska jest C. Gilligan, w której brak takiego podłoża, przynajmniej w znaczeniu filozoficznym. Sprzeciwia się bowiem wyraźnie podejściu J. Tronto, która jej zdaniem zbyt skrupulatnie opisuje fazy i elementy troskliwości. Taka postawa przydaje się wyłącznie w analizach filozoficznych, tym samym niczego nie zmienia w zakresie praktycznej strony troszczenia się. W tym kontekście zaskakujący wydaje się brak

²⁵⁸ Tamże, s. 83.

²⁵⁹ Tamże, s. 82.

krytyki pod adresem Nel Noddings, która również opiera swoją koncepcję na fundamentach teoretycznych. Mimo krytycznego nastawienia S. Sevenhuijsen częściowo akceptuje podział troski przyjęty przez J. Tronto. Jej zdaniem konieczne jest wyodrębnienie „troski o” (kogoś), w której będziemy zwracać uwagę na czynniki determinujące przeżycie i dobre życie. To tutaj mieści się nasza wiedza o sytuacjach. W tym aspekcie od motywacji ważniejsza jest pierwotne zorientowanie na troskę. Rozumienie potrzeb jest tu rozumiane jako wybór między możliwymi strategiami troski. Inne znaczenie będzie miało troszczenie się na rzecz drugiego. Polega na odpowiedzialności za rozpoczęcie aktywności związanej z troskliwością²⁶⁰.

Dwuznaczne wydaje się dyskwalifikowanie przez autorkę analitycznej części rozważań na temat etyki troski. Niezależnie od stopnia precyzji analiz przeprowadzonych przez J. Tronto istnienie zaplecza teoretycznego jest prawdopodobnie konieczne między innymi ze względu na stworzenie możliwości kwalifikacji danego działania, w którym występuje troska, jako moralnego lub amoralnego. Również wyodrębnione przez autorkę okoliczności społeczne nie wskazują na płeć jako główną determinantę w wyróżnianiu potrzeb kobiet i mężczyzn. Przypuszczalnie niektóre kobiety mogą wyrażać potrzeby charakteryzowane jako męskie. Z kolei inne kobiety mogą mieć potrzeby sprzeczne z innymi grupami kobiecymi. Atutem autorki jest wyznaczenie związków między etyką troski i etyką sprawiedliwości. Sama badaczka uważa ten aspekt za drugorzędny, podkreślając, iż istnieje jeszcze drugie, równoprawne rozumienie etyki troski. Wówczas troskliwość jest postrzegana nie jako obowiązek, ale jako autonomiczna, każdorazowo podejmowana decyzja o troszczeniu się.

1.4. Definicje troski wynikające z krytyki koncepcji troskliwości

1.4.1. Daryl Koehn – korekta pojęcia troszczenia się z punktu widzenia etyki feministycznej

Rethinking Feminist Ethics. Care, Trust and Empathy

Celem pracy Daryl Koehn jest wyznaczenie standardów niezbędnych dla uznania etyki kobiecej (a w jej zakresie również etyki troski) przez filozofów skupionych w głównym nurcie rozważań etycznych. Wzorem innych cytowanych powyżej autorek w pracy została scharakteryzowana w sposób negatywny kojarzona

²⁶⁰ Tamże, s. 83.

z męskością, dominująca etyka sprawiedliwości. Głównym problemem tak uprawianej etyki zdaniem autorki jest akceptacja podejścia matematycznego w zakresie rozwiązywania dylematów moralnych, przesadne skupianie się na podstawach teoretycznych oraz tendencja do uniwersalizacji zasad. Niekorzystne zdaniem autorki jest łączenie tych cech z nowymi trendami, zbliżonymi do podejścia kobiecego, tzn. emotywizmem i relatywizmem²⁶¹.

Zbyt daleko idąca chęć odgródzenia etyki kobiecej od etyki tradycyjnej doprowadziła badaczki do popełnienia szeregu błędów. Najważniejszym z nich jest rezygnacja z formułowania zasad, które wpływają na hierarchizację pojęć etycznych. Dla zasad charakterystyczny jest ich potencjał uniwersalizacyjny – stanowią punkt wspólny, w odniesieniu do którego można rozwiązywać konflikty etyczne. Istotą nurtów kobiecych w etyce nie jest radykalna eliminacja dorobku etyki tradycyjnej, lecz jej uzupełnianie o pojęcia do tej pory pomijane, np. troszczenie się, zaufanie i zrozumienie. Innymi ważnymi dla etyki pojęciami są: relacja, własne „ja”, wrażliwość, nacisk na połączenie sfery publicznej z prywatną, dowartościowanie różnic.

Zdaniem autorki etyka kobieca jest rzetelnym, alternatywnym podejściem w zakresie rozważań moralnych, a nie – jak chcą niektórzy – przejściową modą. Dla głębszego ugruntowania jej dorobku w myśli feministycznej potrzebna jest jednolita odpowiedź na dwa kluczowe pytania. Po pierwsze, należy dowiedzieć się, jakie warunki muszą zostać spełnione, by troska i zaufanie miały charakter etyczny, a nie patologiczny – co należy zrobić, by zabezpieczyć te formy aktywności moralnej przed manipulacją? Po drugie, ważne jest znalezienie odpowiedzi, w jakim stopniu i w jaki sposób człowiek samodzielnie może kierować swoim postępowaniem etycznym?²⁶²

Rozważania D. Koehn opierają się na czterech kluczowych zasadach:

- wszystkie poglądy w zakresie moralności muszą być wstępnie rozpatrywane jako tak samo dobre,
- nigdy nie postępuj niesprawiedliwie,
- należy dostosować się do ustalonych i uznanych zasad (lub przekonywać grupę do ich zmiany, albo przestać być jej członkiem), oraz
- rozważyć, czy powyższe zasady znajdują zastosowanie w każdym przypadku.

²⁶¹ D. Koehn, *Rethinking Feminist Ethics...*, s. 100.

²⁶² Tamże, s. 10.

Powyższe zasady autorka rozpatruje w kontekście etyki feministycznej. Skupia się na możliwościach ich zastosowania, a także na problemach z tym związanych. Po rozpatrzeniu możliwości i ograniczeń dotychczasowych nurtów w etyce feministycznej, D. Koehn tworzy własną koncepcję – tzw. etykę dialogiczną. Ta forma ma podkreślać pozytywy etyki feministycznej oraz przezwyciężyć jej dotychczasowe błędy i ograniczenia.

Istotą etyki troski jest pozycja i zachowanie troszczącego się, który musi odczytać i wczuć się w nastrój drugiej osoby. W troskliwości istnieje składnik afektywny, który wyraża nasze osobiste zaangażowanie. Jednocześnie gdy zajmujemy się innymi, nasze „ja” może być zagrożone, ponieważ podlega podziałowi koniecznemu, by określić nasze zaangażowanie²⁶³. Kwintesencją troszczenia się jest doświadczanie uczuć i myśli drugiego. Zdaniem autorki w etyce opartej na troszczeniu się brakuje głębokiego zastanowienia się nad ochroną indywidualności i dobra ludzi wrażliwych. To z kolei powoduje negatywne konsekwencje – zaburzenia, manipulacje, niewłaściwe stosunki społeczne, despotyczne struktury i inne formy dominacji.²⁶⁴ Jednocześnie zaletą tak skonstruowanej etyki jest możliwość skonstruowania nowej formy odpowiedzialności, która wpływa na kształt oczekiwań i zmienia całą relację. Tak pojęta odpowiedzialność wpływa na kształt i wizerunek etyki i polityki feministycznej, które zaczynają być postrzegane jako zestaw praktyk. Skupienie się na działaniu powoduje uniknięcie błędów, które są widoczne w konstrukcjach społecznego rozumowania opartego na racjonalnym wyborze²⁶⁵.

Etyka dialogiczna podkreśla zalety etyki troski i eliminuje jej błędy. Skupia się na połączeniu zasad z wrażliwością. Jej istotą jest aktywne słuchanie, które jednocześnie jest elementem niezbędnym dobrego życia. Konstytucją dobrej etyki jest dyskurs, ponieważ dialog jest zakorzeniony w instytucjach i praktykach społecznych. Takie instytucje są warunkiem legalizacji konsensusu, do którego dochodzą słuchający i mówiący. Zatem konsensus osiąga się poprzez rozumowanie kontekstowe, zmuszające jednostkę do przemyślenia określonych propozycji²⁶⁶.

²⁶³ Tamże, s. 26.

²⁶⁴ Tamże, s. 57.

²⁶⁵ Tamże, s. 141.

²⁶⁶ Tamże, s. 101-2.

Troszczenie się w ujęciu Daryl Koehn

Stworzona przez Daryl Koehn definicja troski wynika z niezgody autorki na dotychczas stworzony i prezentowany kształt koncepcji. Kształt pojęcia troszczenia się jest zatem wynikiem konfliktu i szeregu zarzutów formułowanych pod adresem poprzedniczek. Celem autorki nie jest dyskredytacja koncepcji, lecz wykorzystanie tego, co jej zdaniem jest pozytywne w analizowanym materiale, oraz jednocześnie odrzucenie tego, co sama uznała za wadliwe. Jej zdaniem wskazane problemy mogą być rozwiązane poprzez przewartościowanie hierarchii elementów, co czyni w ramach etyki dialogicznej²⁶⁷.

W interpretacji D. Koehn, dla C. Gilligan i N. Noddings konstytutywnym elementem troszczenia się jest zdarzenie, proces, który trwa na rzecz dobra drugiej osoby i służy jej promowaniu. Jednakże w etyce troski istnieją elementy nadrzędne, które powinny zostać uznane za zasady absolutne. Należy do nich konieczność uwzględnienia specyficznej jakościowo konwersacji, jakość relacji oraz uwzględnienie i podkreślenie roli jej uczestników. Uważa, iż w dotychczasowych analizach zbyt małą uwagę przywiązywano do teoretycznych fundamentów koncepcji²⁶⁸. Brak rozwinięcia podstaw teoretycznych powoduje pominięcie pogłębionych analiz pojęcia szacunku i odpowiedzialności, które są niezbędne w procesie troskliwości. Koncepcja pominęła wielość, czasem drastycznie różnych, przymyśłów praktycznych w tym zakresie, które rzutują na realizację troszczenia się w praktyce. Np. można mieć zupełnie różne wyobrażenia na temat bycia matką²⁶⁹. Kolejnym błędem jest brak sformułowania przez etykę troski standardów dobrego zachowania się. Etyka troski skupia się na intuicjach tego, czym jest dobre zachowanie. Jest skłonna przekonywać, że jego wzorce tkwią w nas. Tymczasem według autorki nie możemy wykluczyć istnienia ludzi czerpiących radość z krzywdzenia innych²⁷⁰. Zdaniem autorki więcej miejsca należy poświęcić teoretycznemu przygotowaniu troszczącego się do jego roli, by następnie mógł dobrze wypełniać swoje działania w praktyce²⁷¹.

²⁶⁷ Stworzona przez autorkę koncepcja etyki dialogicznej łączy w sobie elementy etyki troski ze szczególnym uwypukleniem kluczowych (zdaniem twórczyni) pojęć dla etyki wartości, tzn. zaufania i empatii. Zob. tamże.

²⁶⁸ Tamże, s. 23.

²⁶⁹ Tamże, s. 13.

²⁷⁰ Tamże, s. 39.

²⁷¹ Tamże, s. 23.

Daryl Koehn przeciwstawia się opinii Joan Tronto, iż zachowania troskliwości podejmowane w formie usług świadczonych przez rynek tracą swój etyczny charakter. Podstawą troski jest jak najlepiej pomyślana aktywność interpersonalna, w której jednostka powinna poznać szerokie spektrum opinii, aby wyrobić sobie opinię w zakresie partykularnych potrzeb i interesów. Dopiero tak ukształtowane poglądy pozwolą jej podjąć ostateczną decyzję²⁷². Taka umiejętność jest typowa dla szerokiej gamy zawodów społecznych (np. doktor, prawnik, ksiądz). Troska jako aktywność profesjonalna jest częściowo nieosobista, ale nie ma to wpływu na jej charakter moralny. Troszczenie się opiera się na zasadach, które następnie są odnoszone do znajomości cech poszczególnych ludzi²⁷³.

W dotychczasowych ujęciach atutem etyki troski jest relacja oparta na intymności i miłości. Twierdzi się, iż każdy akt troskliwości jest unikalny. Zatem teoretycznie możemy nakreślić jedynie jego ogólny zakres. D. Koehn w takim ujęciu dostrzega fanatyzm. Twierdzi, że wówczas w pojęciu troszczenia się mieszczą się formy skrajne takie jak miłość obsesyjna, czy też wykorzystywanie podmiotu miłości²⁷⁴.

Większość etyczek troski uważa, iż Daryl Koehn nie rozumie koncepcji troski, ze względu na zbyt duże przywiązanie do założeń etyki tradycyjnej. Szerokiej obrony dotychczas sformułowanych teorii wobec powyższych zarzutów podejmuje się Simona Goi. W swojej recenzji omówionej powyżej pracy zauważa, iż pod adresem etyki troski został sformułowany zarzut myślenia życzeniowego, podczas gdy jego autorka sama go nie uniknęła. Wyrazem myślenia życzeniowego mają być sformułowane w dysertacji nadrzędne zasady, takie jak to, że wszystkie opinie w relacjach społecznych muszą być uznane za równie dobre, żadne postępowanie nie jest niesprawiedliwe, a jednostka musi się zgodzić na przestrzeganie prawa (w przeciwnym wypadku ma prawo namawiać innych do jego zmiany)²⁷⁵. Błędne zdaniem recenzentki jest przekonanie, że tylko wyznaczone przez społeczeństwo uniwersalne zasady mogą nas chronić przed patologiami. Skutkiem takiego myślenia jest doprowadzenie do nieuznawanego w feminizmie rozwarstwienia na część etyczną i polityczną. Kolejną konsekwencją jest podział na sferę prywatną (nie wymagającą zasad) i sferę publiczną (w której konieczne

²⁷² Tamże, s. 23.

²⁷³ Tamże, s. 23.

²⁷⁴ Tamże, s. 24.

²⁷⁵ S. Goi, *Rethinking Feminist Ethics: Care, Trust and Empathy*, Daryl Koehn, www.apa.udel.edu.

jest zastosowanie standardów etyki męskiej). Simona Goi postuluje, iż ważne jest doprowadzenie do przekonania, iż również sfera prywatna jest rządzona przez zasady. Z jednej strony mają one charakter niesformalizowany, są ustalane zgodnie z potrzebami małej grupy, na przykład rodziny. Z drugiej strony sfera publiczna może jednak ingerować w prawa tworzone indywidualnie, poprzez sformułowanie swoich zasad w sposób hierarchiczny i nadrzędny. Tym samym w rodzinie nie mogą się dziać rzeczy niezgodne z prawem przyjętym w obrębie określonej społeczności.

Spory rozpoczęte przez Daryl Koehn pozwalają nam ponownie zastanowić się nad kluczowymi zasadami wypracowanymi w ramach etyki troski. Zarzut o drugorzędnym traktowaniu tła teoretycznego wobec nadrzędności praktyki jest możliwy do sformułowania w zakresie pierwszej pracy C. Gilligan. Biorąc pod uwagę późniejsze analizy wydaje się on trudny do utrzymania. Szerokie tło teoretyczne poprzedza analizę praktyki społecznej poczynioną przez N. Noddings. Autorka formułując swoje oskarżenie nie odnosi się do pracy J. Tronto, gdzie podstawy analityczne są bardzo szczegółowe. Jej zdaniem etyka troski zbyt mało miejsca poświęca troszczącemu się, podczas gdy powszechnie obwinia się N. Noddings za zbyt duże zaangażowanie w tym kierunku, poczynione kosztem osoby otaczanej troską.

Daryl Koehn zwracając uwagę na pomijane przez koncepcję kategorie teoretyczne, takie jak szacunek i odpowiedzialność, chce się zabezpieczyć przed możliwością relatywizacji. Elementów nadrzędnych, będących swoistego rodzaju regulatorami, poszukuje w uniwersalizmie etyki tradycyjnej. Jest to jedna z możliwości obrony. Nie możemy jednocześnie zapominać, iż w ramach etyki troski istnieją również próby stworzenia trwałych podstaw, na których mają miejsce zachowania związane z troskliwością. Przykładowo Joan Tronto znajduje taki fundament w tle społeczno-kulturowym. W każdej kulturze mamy przykładowo wzór tego, co oznacza bycie dobrą matką. Jest on bardziej odczuwalny w sposób intuicyjny niż skonkretyzowany, lecz w kontekście rozstrzygania powyższych kwestii można się do niego odnieść. Rzeczywiście, podstawy teoretyczne w etyce troski zdają się skupiać jedynie na tym, co ludzie uważają za dobre postępowanie. Dobre zachowanie ma wynikać z naturalnie zakorzenionej w nas troskliwości. Wadliwość postępowania w tych ramach etyki troski są skłonne tłumaczyć jednostkową niedojrzałością moralną. Jednocześnie precyzyjna próba wyznaczenia wzorca troski, postulowana przez Daryl Koehn, mogłaby

w przyszłości posłużyć za podstawę jej jednolitej definicji, stworzonej przez teoretyczki związane z daną kulturą społeczną.

Prawdopodobnie błędne jest utożsamienie relacji troski z miłością. Troszczenie się jest relacją intymną, nie wyklucza również aktywności wobec osób, które kochamy. Miłość jednak nie wydaje się być warunkiem koniecznym dla zaistnienia troski. Szczególnie przy zastosowaniu troskliwości w sferze publicznej trudno jest wymagać towarzyszenia uczucia miłości wobec uczniów, pacjentów itp.

1.4.2. Michael Slote – korekta pojęcia troski z punktu widzenia etyki tradycyjnej

Morals from Motives.

Michael Slote prezentuje własną, odrębną koncepcję, która została ukształtowana w ramach nurtu etyki cnót. Zdaniem autora jej uzupełnienie może stanowić etyka troski. M. Slote przynależy do tych etyków, dla których fakty moralne są skutkiem moralnych motywacji. Uczucia stanowią ich integralny składnik. Motywacja może zostać urzeczywistniona poprzez życzliwość (*benevolence*) lub troskę. Reguły i zasady nie są właściwym wyrazem osobistych motywów. Dobre postępowanie moralne jest zależne wyłącznie od intuicyjnego poczucia dobra²⁷⁶.

Moralność uwzględniająca życzliwość i troskę nie może dotyczyć wyłącznie osób, które są nam bliskie. Ważne jest uwzględnienie potrzeb innych ludzi – określony człowiek troszczy się o swoich bliskich w celu powiększania dobra całej ludzkości. Równowaga pomiędzy nakreślonymi elementami jest możliwa, ale nie można do niej dążyć w sposób arytmetyczny. Na przykład kochający ojciec ma moralne prawo, by poświęcić więcej uwagi dziecku potrzebującemu (np. choremu) kosztem dziecka bardziej samodzielnego. Powyższą równowagę osiąga się za pomocą cnotliwych motywów, kształtujących się między intymną troską o najbliższych a humanitarną troską o ludzi generalnie. Równowaga między rozważanymi elementami skutkuje działaniem przyjmującym postać troszczenia się²⁷⁷.

W wyniku takiego poszerzenia zakresu pojęcia troskliwości w jego ramach znajdujemy przestrzeń dla rozważań o sprawiedliwości. Nasze przemyślenia dotyczące potrzeb innych jednostek są w stanie wyważyć ich (czasem wzajemnie sprzeczne)

²⁷⁶ M. Slote, *Morals from Motives*, New York 2001, s. 38.

²⁷⁷ Tamże, s. 68.

interesy. Jesteśmy moralnie zobowiązani do troszczenia się o bliskie nam osoby, dlatego też powinniśmy w takim samym stopniu poświęcać uwagę innym ludziom, przebywającym w granicach naszego kraju lub poza nim. Taka postawa jest sensem postępowania jednostek, jednocześnie angażuje różnorodne formy życia społecznego w sferę rozważań etycznych. Między innymi taka wzajemna pomoc jednostek leży w interesie wszystkich władz państwowych, poprzez przejęcie części ich obowiązków²⁷⁸.

W zakresie troskliwego postępowania mieszczą się uczucia miłości i przyjaźni. Dzięki nim wykraczamy poza strefę własnego interesu i realizujemy projekt dobrego życia. Taka motywacja pozwala umieścić sferę uczuciową w postawie racjonalnej. Tym samym troszczenie się daje racjonalne powody do zgodnego z nim moralnego działania²⁷⁹.

Pojęcie troski w analizie Michaela Slote'a

Autora *Morals from Motives* interesuje kontekst, w którym może istnieć pojęcie etycznej troskliwości. W jego przemyśleniach znajdziemy niektóre założenia myśli feministycznej, jak na przykład: wykorzystanie feministycznego pojęcia troski, czy akceptacja podziału na etykę troski i etykę sprawiedliwości. Wszystkie analizowane w tym kontekście pojęcia odnoszą się do myśli Nel Noddings, widoczna jest też krytyka pod adresem Joan Tronto i Selmy Sevenhuijsen. Jednocześnie autor wykorzystuje podejście tradycyjne – troska jest rozważana w ujęciu koncepcji etyki cnót²⁸⁰.

Etyka troski zdaniem Michaela Slote'a jest bliska koncepcji etyki cnót, której jest reprezentantem. Tym samym powstaje korekta założeń teorii troskliwości z punktu widzenia filozofii tradycyjnej. Obserwujemy zatem próbę połączenia etyki opartej na troszczeniu się z etyką obowiązku, czego skutkiem jest wyznaczenie trzech rodzajów troski, którym odpowiadają różne rodzaje obowiązków²⁸¹. Pierwszym obszarem jest troska intymna, w której zostały zawarte obowiązki wobec najbliższych. Następnym rodzajem jest troska ludzka (*humane caring*). W tej strefie zostały umieszczone obowiązki wobec ludzi nie mieszczących się w zakresie troski etycznej w ramach koncepcji N. Noddings. Jednocześnie widoczne są tutaj elementy, które zwykle

²⁷⁸ Tamże, s. 94.

²⁷⁹ Tamże, s. 185.

²⁸⁰ Zob. m.in. M. Slote, *Etyka cnót – odwołanie do podmiotu*, w: J. Jaśtal (red.), *Etyka i charakter*, Kraków 2004, ss. 165-190

²⁸¹ M. Slote, *Morals from Motives*, dz.cyt., s. 77.

pomijają rozważania w zakresie etyki troski, a ich istota jest podkreślana w ramach etyki tradycyjnej, na przykład troska o własny kraj i jego dobro. Trzecim rodzajem troskliwości są elementy tradycyjnie definiowane jako egoizm. W troszczeniu się ważne jest zainteresowanie samym sobą. Zatem tutaj zostały umieszczone obowiązki związane z troską o siebie i o swoje własne miejsce. Umieszczona tutaj moralność w odniesieniu do samego siebie jest elementem warunkującym realizację dwóch pozostałych. Zdaniem autora, sama teoria etyki troski nie dostarcza automatycznej odpowiedzi na pytanie, jak ma być skonstruowane społeczeństwo²⁸². Można to uczynić dopiero na podstawie powyższego rozróżnienia.

Skutkiem zaprezentowanego podziału jest pojęcie moralności jako uniwersalnej dobroczynności (*benevolence*). Takie ujęcie jest mniej skomplikowane, ponieważ w całości rozwija się w sferze intuicyjnej. Problemem takiego rozumienia moralności jest wynikający z niego nakaz traktowania wszystkich w jednakowy sposób. Tym samym, według autora, łączenie troski z miłością powoduje jednocześnie jej niespójność z uniwersalną dobroczynnością²⁸³.

Włączenie troskliwości do koncepcji etycznej jest istotne, pod warunkiem że będzie stanowić jedynie element uniwersalnej dobroczynności. Składnik ten nie jest rozumiany jako element konstytutywny całości. Troszczenie się będzie polegać na intuicyjnym wchodzeniu w życie prywatne jednostek i grup indywidualności, przy jednoczesnym generalnym stosowaniu uniwersalnej dobroczynności zarówno w życiu moralnym jak i publicznym²⁸⁴.

Zdaniem M. Slote'a w koncepcji etyki troski trudno dostrzec czynniki chroniące osoby troszczące się przed ludźmi nie chcącymi postępować w sposób moralny. Zauważa, iż potrzeba siły zasadniczo wyklucza możliwości wykorzystania troskliwości w praktyce społecznej. Jednak troszczący się mają pewne ukryte atuty, za pomocą których mogą bronić się przed powyższymi zachowaniami. Osoba każdorazowo podejmuje decyzję o rozpoczęciu procesu troszczenia się, dając tym samym moralne pozwolenie na działania zgodne z zasadami troski. W każdym takim przyzwoleniu tkwi akceptacja dla aktywności opartej na zasadach troskliwości. Zatem jeśli troszczący się dostrzeże, iż inni nie spełniają określonych warunków moralnych, może bez uszczerbku dla moralności odmówić podjęcia działania. Zdaniem autora zamiast zwiększania

²⁸² M. Slote, *Moral from Motives*, dz.cyt., s. 64.

²⁸³ Tamże, s. 136.

²⁸⁴ Tamże, s. 200.

sceptycyzmu wobec akcentowania elementów egoizmu i obrony, powinniśmy troskę uzupełnić o te elementy²⁸⁵.

M. Slote twierdzi, iż nie jest istotne, czy położymy nacisk na rozważanie samej troski, czy też będziemy ją rozważać w kontekście sprawiedliwości. Wszyscy ludzie postępujący w sposób moralny odwołują się do takich elementów, jak dobro, sprawiedliwość i troska. Zasadniczym trudność stanowi natomiast zwrócenie uwagi na to, jak „*radzą sobie z zagadnieniem sprawiedliwości ludzie uwikłani w relację troski?*”²⁸⁶. W takich relacjach zwracamy naszą uwagę na spotkanie z Drugim w psychologicznym sensie. Tworząc powiązania z innymi wkraczamy jednocześnie w zakres rozważań typowo męskiej filozofii. Argumentuje, iż wytworzone nowe powiązania w sensie psychologicznym nie są postrzegane jako źródło moralnych wartości i osobistych postaw. Twierdzi, iż na tym tle powstaje czysta etyka cnoty. Etyka troski jest w niej zakorzeniona jako element występujący w relacjach z innymi, ale podstawę rozważań stanowią kwestie związane z rozumieniem separacji i autonomicznych praw. Autor podkreśla, iż w tym rozumieniu pojęcie troskliwości jest moralnie lepsze i bardziej wartościowe, niż rzeczywiste działanie na rzecz otaczanego troską.

Zatem podejście proponowane przez M. Slote'a jest przychylne wobec odwoływania się do pojęcia troskliwości. Wydaje się jednak, iż autor chciałby je uwolnić od feministycznego tła, na którym się pojawiło. Nie snuje przeto rozważań nad możliwością odmiennego rozumienia moralności w przypadku kobiet i mężczyzn. Przeciwnie, skłonny jest podtrzymywać pogląd o istnieniu jednolitej koncepcji człowieka, w którym aspekty płciowe nie mają znaczenia. Autor prawdopodobnie uważa, iż z omawianej przezeń myśli feministycznej właśnie pojęcie troskliwości warte jest przeniesienia na grunt pozafeministyczny. W takim rozumieniu troszczenie się miałoby być uzupełnieniem teorii, której podstawę stanowiłaby sprawiedliwość. Jednocześnie proponowana przez niego definicja troskliwości jest szersza niż w tradycyjnym rozumieniu i akceptuje konotacje ujmujące jej feministyczne źródła, takie jak na przykład konieczność wyraźnego korzystania z zasad troskliwości poza sferą prywatną.

²⁸⁵ Tamże, s. 207.

²⁸⁶ M. Slote, *Caring versus the Philosophers*, www.ed.uiuc.edu

Proponowana przez autora koncepcja uniwersalnej dobroczynności zawiera szereg cnót moralnych, takich jak: przyjaźń, miłość, humanitarność, czy udział w życiu politycznym. Elementem każdej z nich jest troska. Nadaje im wymiar większej szlachetności, przez co wzbogaca je moralnie. Jednakże troszczenie się w rozumieniu autora jest cechą kulturową, a jej istnienie można pominąć. Zatem powyższe cnoty, choć zubożone, mogą występować bez jego udziału. Tym samym troska, połączona w omawianym podejściu z kulturą, jest prawdopodobnie cechą różnicującą, a nie łączącą. Wydaje się, że to w to miejsce została przesunięta przez autora granica między tradycyjną myślą filozoficzną, a jej odmianą feministyczną. Etyczki troski nie godzą się na uznawanie troszczenia się za wartość drugorzędą. Ich zdaniem skutkiem takiego traktowania troski jest pomijanie w rozważaniach odmienności specyfiki kobiecej, a zatem ich dalekosiężna dyskryminacja.

2. Jaka jest relacja między pojęciami „troska” i „sprawiedliwość”?

Wyznaczenie relacji między troską i sprawiedliwością wskazuje na stosunek etyczek troski do tradycyjnego dorobku etycznego. W pracach z zakresu omawianej dziedziny dominują dwa schematy w charakteryzowaniu tego typu związków. Pierwszy z nich skupia się na opisie kluczowych pojęć w relacji pionowej. Odpowiada na pytanie, jaką wartość ma dana etyka względem drugiej. Drugim sposobem jest skupienie się na wyznaczeniu zależności poziomych, polegającym na określeniu tego, co ewentualnie wspólne, i tego, co odrębne, w obu nurtach etycznych.

Dla dokładnego omówienia powyższych stanowisk oprócz zrozumienia różnic między definicjami troskliwości potrzebne jest dookreślenie pojęcia sprawiedliwości. Etyczki troski zwykle pomijają rozważania na ten temat, argumentując, iż to pojęcie jest rozwijane przez tradycyjny dyskurs w obrębie moralności. Skutkiem tego jest intuicyjne przyjmowanie przez nie jednego z dwóch stanowisk. Niektóre z nich pojęcie sprawiedliwości rozumieją tak, jak czyni to w swoich rozważaniach John Rawls, i skupiają się na krytyce jego koncepcji. Dla innych autorek ważniejsze jest skupienie się na (opisanych w rozdziale pierwszym i drugim) różnicach w rozwoju moralnym kobiet i mężczyzn, w wyniku którego powstaje uniwersalne pojęcie sprawiedliwości. Często zdarza się również, iż etyczki troski do tego stopnia skupiają się na właściwym definiowaniu troskliwości, iż w ogóle pomijają pojęcie sprawiedliwości. Wówczas ich poglądy w tym zakresie można próbować odczytać z kontekstu ich prac.

2.1. Hierarchiczne ujęcie troski i sprawiedliwości

Sposoby definicyjnego ujęcia troski przez poszczególne autorki wskazują, iż możliwe jest wyznaczenie co najmniej trzech sposobów kształtowania się jej relacji z porządkiem sprawiedliwości:

1. Etyka troski jako uzupełnienie etyki sprawiedliwości. Zgodnie z tym podejściem podstawą definiowania i opisywania zachowań etycznych jest etyka tradycyjna (np. jak w stanowisku M. Slote'a). Priorytetem są wyznaczone prawa i zasady. W takim ujęciu można stosować standardy troski, np. poprzez wyznaczenie i utrzymanie relacji międzyludzkich, czy też zwrócenie uwagi na potrzeby innych. Jednak skupiając się na tego typu działaniach nie można zapominać o istnieniu nadrzędnych zasad etycznych, które wynikają z uniwersalnych praw. W przypadku wystąpienia konfliktu, obowiązkiem moralnym jest działanie zgodne z wyznaczonymi prawami, co może skutkować jednoczesnym zniszczeniem relacji. W takim wypadku uznanie troszczenia się za priorytet nie znajduje usprawiedliwienia moralnego. Zwolennikami tego typu podejścia są głównie przedstawiciele etyki tradycyjnej, którzy życzliwie chcą podejść do feministycznych wypowiedzi w zakresie etyki.
2. Etyka troski i etyka sprawiedliwości są równorzędne. Znalezienie optymalnego systemu etycznego, dającego satysfakcję wszystkim jednostkom, jest możliwe tylko w wyniku konsensusu, jaki powinien nastąpić między troską i sprawiedliwością. Podejście to jest charakterystyczne dla etyczek troski w nurcie umiarkowanym. Dobra etyka łączy zasady troski i sprawiedliwości – ich opozycyjne traktowanie jest uważane za błędne.
3. Etyka troski jest nadrzędna wobec etyki sprawiedliwości. W teorii etycznej nie ma miejsca, ani możliwości, by etyka troski i sprawiedliwości funkcjonowały obok siebie. Zasady etyki sprawiedliwości nie przystają do dzisiejszej rzeczywistości. Wydarzenia historyczne wskazują, iż jej twórcy skompromitowali się, nie znajdując rozwiązania dla problemów społecznych i osobistych. Jest to wynik uznania wyższości reguł nad realnymi sytuacjami, w których kształtują się moralne działania przeciętnych ludzi. Etyka troski jest etyką przyszłości. W jej założeniach znajdujemy panaceum na konflikty istniejące w dzisiejszym świecie. To jej założenia sprawdzają się w realnych sytuacjach życiowych. To w jej ramach znajdziemy odpowiedzi dotyczące

skomplikowanych problemów moralnych, z którymi każdego dnia borykają się ludzie. Takie stanowisko jest charakterystyczne dla skrajnych przedstawicieli omawianego nurtu.

Przedstawicielem pierwszej z wyodrębnionych kategorii jest Brian Barry. Jego zdaniem sprawiedliwość jest katalogiem reguł i zasad związanych z priorytetem bezstronności. Reguły etyki troski mogą być uzupełnieniem etyki sprawiedliwości. Etyki te nie są konfliktogenne ze względu na nadrzędność zasad sprawiedliwości. Autor ma świadomość, iż badaczki związane z nurtem troskliwości nie zaakceptują takiego podejścia, ze względu na poszukiwanie dla swojej dziedziny miejsca, które będzie zapewniało jej równorzędność bądź wyższość wobec tradycyjnego ujęcia etyki²⁸⁷. Wydaje się jednak zapominać, iż etyczki troski będą niechętnie przyglądać się wiązaniu tego nurtu regułami formalnymi, co zostało zaprezentowane w omawianym podejściu.

Zgodnie z powyższym przewidywaniem, koncepcję B. Barrego krytykują wszystkie badaczki troskliwości. Charakterystyczne dla stanowiska wydają się być poglądy Grace Clement, która podkreśla, iż połączenie etyk troski i sprawiedliwości nie zawsze zapewnia ich równy status. Autorka przewiduje dewaluację i marginalizację troszczenia się, co może być skutkiem tradycyjnej perspektywy interpretacyjnej. Tym samym, mamy do czynienia z utrzymaniem dotychczasowej hierarchii, w której to co męskie jest wartościowane jako nadrzędne wobec tego co kobiece²⁸⁸.

Osobnym wyrazem sprzeciwu, wobec omawianego stanowisko, jest głos części badaczek, które wydają się manifestować niechęć wobec hierarchicznego podziału świata. Przykładowo Susan Heckman utrzymuje, iż takie sformułowanie problemu jest wynikiem „obsesji Carol Gilligan”. C. Gilligan znaczną część swojej pracy poświęca możliwościom umiejscowienia troski i sprawiedliwości na linii nadrzędność-podrzędność. Według S. Heckman zarówno troska jak i sprawiedliwość są uniwersalnymi elementami ludzkiej kondycji. Tymczasem obrońcy dominujących współcześnie teorii moralnych argumentują, iż sprawiedliwość podporządkowuje sobie troskę. Jednocześnie feministyczne krytyczki Carol Gilligan są skłonne podkreślać, iż troska wyodrębnia tradycyjną odrębność kobiet²⁸⁹.

²⁸⁷ B. Barry, *Justice as Impartiality*, dz.cyt., s. 251-2.

²⁸⁸ G. Clement, *Autonomy and Justice...*, dz.cyt., s. 5.

²⁸⁹ S. Hekman, *Moral Voices. Moral Selves...*, dz.cyt., s. 10.

Inne miejsce dyskursowi związanemu z troskliwością w obrębie teorii sprawiedliwości nadaje Lawrence'a A. Blum. Uniwersalne zasady sprawiedliwości są zwykle rozumiane jako kontrast dla moralności wypływającej z osobistego troszczenia się. Z kolei zdaniem autora zachowania z zakresu troszczenia się mieszczą się w niektórych zasadach z zakresu etyki tradycyjnej, to znaczy w regułach, które nie cechują się czystym racjonalizmem i obiektywizmem. Znajdujące się w ich zakresie umiejętności związane z troską muszą jednocześnie zawierać refleksję z zakresu uniwersalnych zasad, to znaczy opierać się na bezstronności, racjonalności i innych cechach związanych z tradycyjnie pojętą moralnością²⁹⁰. Zatem z powyższej argumentacji można wysnuć wniosek, iż troskliwość rozpatrywana w ramach niektórych uniwersalnych zasad musi poszerzać ich zakres. Proces ten jest zgodny z tradycyjną moralnością, ale nie może być traktowany w sposób narzucający jego drugorzędność. Autor, jako zwolennik nadobowiązkowego charakteru troszczenia się w osobistych relacjach uważa, że dopiero takie rozumienie powoduje odpowiednie traktowanie troskliwości w obrębie etyki sprawiedliwości. Nadobowiązkowość troski jest rozumiana jako brak jej zakotwiczenia w tradycyjnym pojęciu obowiązku. Troszczenie się jest charakterystyczne dla zachowań przyjacielskich i rodzinnych, w których nie ma miejsca dla formalnych obowiązków²⁹¹.

Przedstawicielki drugiej grupy są skłonne utrzymywać, iż tradycyjne wyodrębnienie porządku troski i sprawiedliwości jest wadliwe. Fiona Robinson argumentuje, iż za sformułowanie tej fałszywej systematyzacji odpowiada położenie akcentu na nieodpowiednie pojęcia w obu koncepcjach. Formułowanie sprawiedliwości poprzez akcentowanie nadrzędności autonomii, indywidualnych praw jednostki, stosowania zgeneralizowanych zasad i reguł, wyklucza spójność tego pojęcia z porządkiem troski. Jednakże położenie nacisku na elementy niezbędne w obu koncepcjach, takie jak poczucie własnej wartości i szacunku, powoduje możliwość zintegrowania troski i sprawiedliwości. Dzięki poczuciu własnej wartości człowiek lepiej postrzega samego siebie w relacji do drugiego oraz jest skłonny definiować swoje własne relacje w sposób nadrzędny. Dodatkowe zaakcentowanie szacunku wpływa na równe traktowanie obu pojęć w dyskursie moralnym. Z kolei wzbogacona o pojęcie własnej wartości etyka troski przestaje być postrzegana jako sprzeczna w porównaniu

²⁹⁰ L.A. Blum, *Gilligan and Kohlberg: Implication for Moral Theory*, w: M.J. Larrabee (red.), *An Ethic of Care*, dz.cyt., s. 64.

²⁹¹ Tamże, s. 63-4.

z teorią sprawiedliwości. Pojęcie własnej wartości wpływa z kolei na powstanie nowego typu myślenia moralnego, w którym następuje transformacja od skupiania się na abstrakcji, bezstronności i zdystansowanej relacji, do skupiania się na konkretnej i partykularnej relacji. Autorka podkreśla jednak, iż niemożliwa jest całkowita identyfikacja troski ze sprawiedliwością. Ze społecznego punktu widzenia, od sprawiedliwości bardziej interesująca (w teoretycznych rozważaniach poświęconych trosce) jest niesprawiedliwość, która nie może być pomijana przez żadną współczesną koncepcję etyczną²⁹².

Zdaniem Joan Tronto kompatybilność troski i sprawiedliwości gwarantuje możliwość zaistnienia pełnowartościowej moralności. Wykorzystywanie zarówno porządku troski jak i sprawiedliwości jest niezbędne dla pełnego bycia człowiekiem. W omawianej koncepcji pojęciem pełniącym rolę pomostu jest siła. Kobiety mają ją zyskiwać dzięki praktykowaniu troskliwości²⁹³. Ze względu na dotychczasowe łączenie troszczenia się ze sferą prywatną przeszkodą może być strach przed stosowaniem tego typu zachowań w sferze publicznej. Zdaniem autorki tak wygląda wrodzona natura troszczenia się. J. Tronto krytycznie odnosi się do koncepcji w ramach etyki troski, które wykluczają z moralnego porządku sprawiedliwość. Jej zdaniem wraz z wykluczeniem sprawiedliwości troskliwość staje się pojęciem podejrzanym. Jednocześnie sprawiedliwość pozbawiona troszczenia się jest pojęciem niekompletnym. Ze sprawiedliwością wiąże się racjonalność, która jest niezbędnym elementem wszystkich relacji i aktywności ludzi. Relacja między troską i sprawiedliwością jest zatem w większym stopniu relacją kompatybilną niż wrogą²⁹⁴.

Trzecią z wyodrębnionych grup reprezentuje między innymi Marilyn Friedman. Według niej kompatybilne ujęcie troski i sprawiedliwości jest złym rozwiązaniem dla kobiet. Połączenie powyższych porządków byłoby możliwe tylko po jednoznacznym udowodnieniu założenia utrzymywanego przez etykę tradycyjną, iż kobiety i mężczyźni nie różnią się w sposobie rozstrzygania problemów moralnych. Jednocześnie autorka zaznacza, iż troszczenie się zawiera pewne formy sprawiedliwości. Jej zdaniem

²⁹² F. Robinson, F. Robinson, *Globalizing Care. Ethics, Feminist Theory and International Relations*, Oxford 1999, s. 25-7. Por. także poglądy Sary Ruddick, która poczucie siły czerpie ze stosowania etyki macierzyńskiej, jednocześnie uznając prymat tej etyki kojarzonej z tzw. „głosem matki” nad etyką tradycyjną znajdującą wyraz w „głosie ojca”, S. Ruddick, *Maternal Thinking. Toward a Politics of Peace*, Boston 1994.

²⁹³ J. Tronto, *Moral Boundaries*, dz.cyt., s.86.

²⁹⁴ Tamże, s. 166-7.

sprawiedliwość jest istotna dla jakości relacji osobistych. Tym samym etyka troski będzie rozszerzać pojęcie sprawiedliwości w zakresie odpowiednich sposobów traktowania przyjaciół i bliskich. Takie ujęcie sprawiedliwości wyklucza jednak z jej ram obowiązek uniwersalizacji. Przykładowo, obowiązek bycia wdzięcznym w ramach etyki troski jest tylko cnotą. Nie wymaga automatycznie formułowania ogólnej zasady bycia wdzięcznym. Sprawiedliwość w bliskich relacjach daje możliwość porównywania zachowań moralnych różnych osób. Stanowi zabezpieczenie troskliwości przed możliwością degeneracji, wyklucza m.in. możliwość krzywdzenia w ramach relacji.

W omawianej koncepcji sprawiedliwość jest ujmowana jako ideał zewnętrzny. Ma szczególne znaczenie dla kobiet, ponieważ jej zasady są formułowane w ramach odpowiednich instytucji, będących otoczeniem rodziny. Autorka definiuje rodzinę jako miniaturę społeczeństwa. Podejmowane tam decyzje mają wpływ na decyzje całości, to znaczy wszystkich członków wspólnoty. Powstają zachowania kierownicze. W jej ramach mamy do czynienia z winą i karą, odpowiedzialnością i uprzywilejowaniem, ponoszeniem ciężarów i korzyści. Zatem jest szczególnie istotna dla kobiet, które doświadczają nierówności zarówno w rodzinie jak i w społeczeństwie. Zatem, zdaniem Marilyn Friedman sprawiedliwość jest potrzebna zarówno kobietom jak i mężczyznom, lecz jej kształt jest odmienny dla każdej z płci. Na tej podstawie autorka krytykuje Carol Gilligan za obronę tradycyjnego rozumienia sprawiedliwości jako uzupełnienia relacji troski. Takie znaczenie jest charakterystyczne dla relacji, w których ludzie mają skłonności i możliwości do traktowania innych źle. Jej zdaniem takie ujęcie jest ograniczone. Można popierać perspektywę sprawiedliwości, ale nie w rozumieniu uniwersalnego uznania praw pozytywnych.²⁹⁵

W ramach omówionych koncepcji wątpliwości może budzić lansowany przez Lawrence'a A. Bluma pogląd o braku zakotwiczenia troski w tradycyjnym pojęciu obowiązku. Prawdopodobnie jest wynikiem braku doprecyzowania omawianego terminu. Możliwe jest uwzględnienie takiego ujęcia, gdy obowiązek zaczniemy rozumieć jako przymus. W tym znaczeniu poglądy autora wydają się częściowo spójne z poglądami Nel Noddings, która twierdzi, iż troska nie oznacza przymusu. N. Noddings zaznacza, iż „muszę” nie mieści się w schemacie rozumowania opartego na etyce troski. Troszczenie się musi wyłączać się z naturalnych uczuć; jeśli łączy się

²⁹⁵ M. Friedman, *Beyond Caring. The De-Moralization of Gender*, w: V. Held (red.), *Justice and Care...*, dz.cyt., s. 65-9.

z „muszę”, to mamy do czynienia z troskliwością patologiczną, a nie etyczną²⁹⁶. Być może zarówno w etyce troski, jak i sprawiedliwości, obowiązek możemy rozumieć jako nakaz moralny lub odczuwanie przymusu wewnętrznego. Wówczas z takiego odczucia będzie wynikało działanie związane z troszczeniem się.

Jednocześnie wydaje się, iż Fiona Robinson przywiązuje nadmierną wagę do poczucia własnej wartości. Uczucie to może wzbogacać troszczącego się, a tym samym relacje troski. Jednakże w rozumieniu etyki sprawiedliwości może być rozumiane jako wyraz indywidualistycznego podejścia podmiotu. W takim znaczeniu nie będzie miało wpływu na wzbogacenie rozumowań jednostki w jej odniesieniu do stosowanych zasad i reguł. Tym samym pozostanie cechą dość luźno powiązaną z pojęciem sprawiedliwości.

2.2. Wzajemne oddziaływanie troski i sprawiedliwości w rozważaniach etycznych i praktyce moralnej

Do zagadnienia relacji zachodzących między etyką troski i sprawiedliwości można również podejść od strony wzajemnej krytyki obu nurtów względem siebie. W takiej perspektywie część badaczek (zwykle skupiona w tzw. nurcie umiarkowanym) będzie skłonna podkreślać zalety obu etyk i ich pozytywny wzajemny wpływ. Inne badaczki, bardziej radykalne, koncentrują się na odrębnościach występujących pomiędzy omawianymi nurtami.

Poglądy autorek z pierwszej grupy wyraża między innymi Alison M. Jaggar. Jej zdaniem etykę troski i etykę sprawiedliwości wyznaczają dwa dychotomiczne porządki. Tradycyjne rozumienie sprawiedliwości implikuje skupianie się na uniwersalnych zasadach, podczas gdy troszczenie się jest odpowiedzią kierowaną ku konkretnym osobom i sytuacjom. Sprawiedliwość wnosi racjonalność, bezstronność i uniwersalność zasad moralnych, a troskliwość osobisty wkład jednostki w sytuacje społeczne. Troszczenie się jest podstawą empatii i otwartości w dyskursie moralnym. Jego kontrowersyjnym aspektem jest myślenie partykularne, ale to właśnie dzięki niemu możemy sobie uświadamiać potrzeby innych ludzi w konkretnych sytuacjach. Tak ujęty proces wyklucza pośrednictwo generalnie wyznaczanych zasad.

Powyższe ujęcie obu porządków wyklucza ich ujmowanie na gruncie jakiegś wspólnej płaszczyzny. Jednakże nacisk na dychotomiczność, ciągle podkreślanie różnic,

²⁹⁶ N. Noddings, *Caring...*, dz.cyt., s. 81-6.

proceeds to a caricatured juxtaposition of itself with emotionless justice and irrational care. In the author's opinion, it is more beneficial to point out the elements that enable the coexistence of both concepts in moral discourse. The perspective of justice limits the role of emotions, urging focus on those aspects of motivation that have been determined based on rational analysis and reasoning. At the same time, caring for oneself is regarded as an essential function of moral reasoning, through which it can become a component of rational analysis. Thus, the constructed idea of care and justice indicates that they are elements of the same value system. The order of justice shapes the ability to notice and estimate the features of a specific situation, as well as their comparison with universal principles. Care, in turn, allows one to recognize the diversity of aspects within a specific situation. The force of the matter is that caring for oneself must also be based on higher-order rules, and thus in such a shaped construction of thought we use abstract concepts. Therefore, A.M. Jaggar reaches the conclusion that these two are in fact separate models of action, but building them on the basis of a full contrast is a gross exaggeration. Thus, caring for oneself, as well as justice, relate to both specific and universal aspects of a situation. Then, between care and justice, there are mutual logical relations²⁹⁷.

Similarly, in the opinion of Grace Clement, a dichotomous or complementary understanding of the relationship between care and justice is dependent on the emphasis placed on certain elements of both concepts. Justice is a value that dominates in the public sphere, while caring for oneself is appropriate for family and friendly relationships. Due to the different spheres of application of ethics, it is beneficial to create combinations of the discussed orders, so that they would merge into a single, adapted to different situations approach. As an oppositional representation of care and justice, it corresponds to determining within their framework mutually inconsistent priorities. In caring, it is often regarded as a higher-order principle to maintain relationships and serve them in response to the needs of others. In the ethics of justice, the basis is the analysis of equality²⁹⁸. Both orders in different ways define so-called moral knowledge. In traditional morality, the condition for its achievement is individual, rational

²⁹⁷ A.M. Jaggar, *Caring as a Feminist Practice of Moral Reason*, w: V. Held (red.), *Justice and Care...*, dz.cyt., s. 193.

²⁹⁸ G. Clement, *Care, Autonomy and Justice...*, dz.cyt., s. 14.

refleksja. Etyka troski za jej źródło uznaje wglębiecie się w społeczne powiązania, dzięki czemu można zobaczyć różne perspektywy tak ujętej wiedzy. Troskliwość oskarża indywidualizm sprawiedliwości o brak moralnej efektywności. Z tej perspektywy moralnie zasadne jest poświęcanie swoich interesów na rzecz interesów innych jednostek, podczas gdy etyka troski upatruje sukces w łączeniu interesów swoich z interesami innych²⁹⁹. Zdaniem autorki wadą etyki sprawiedliwości pozostaje skupianie się na abstrakcyjności, wedle której każdy moralny konflikt jest rozwiązywalny w wyniku odwołania się do generalnych zasad. G. Clement utrzymuje, iż wyznaczone w ramach tego porządku zasady same często pozostają w konflikcie³⁰⁰.

Zaletą kompatybilnego ujęcia obu etyk jest, zdaniem Grace Clement, możliwość rozwiązywania trudności wynikających z każdego z omawianych porządków za pomocą podejścia dotychczas uznawanego za alternatywne. Ta cecha świadczy o ich komplementarności. Zagrożenia związane z etyką troski łączą się z tradycyjnym rozumieniem kobiecości. Takie ujęcie troskliwości może powodować jego zawężenie do zupełnego samopoświęcenia się lub ograniczenie do sfery osobistych relacji między członkami rodziny. Można tego uniknąć stosując porządek sprawiedliwości, według którego wszystkich należy uznawać za równych, przez co żadna etyka nie może ograniczać się do zaspokajania potrzeb najbliższych. Z kolei etyka sprawiedliwości boryka się z tradycyjnym rozumieniem męskości jako samowystarczalności. Równie problematyczne staje się ujmowanie i interpretowanie obowiązków wyłącznie na podstawie modelu umowy społecznej. Te zagadnienia mogą być rozwiązane w wyniku zastosowania perspektywy troskliwości. Troszczenie się poszerza obowiązki wynikające z umowy społecznej na obowiązki, które zgadzamy się podjąć ze względu na utrzymanie relacji³⁰¹. Zatem kompatybilność omawianych pojęć spowoduje, iż etyka sprawiedliwości będzie uznawać równość siebie i innych poprzez przekroczenie tendencji do formułowania praw wynikających z własnych interesów oraz stawiania własnych interesów ponad interesami innych. Z kolei etyka troski będzie uznawać konieczność teoretycznego sformułowania minimalnego katalogu zdefiniowanych praw człowieka, bez których sama i tak nie mogłaby istnieć. Zdaniem autorki, błędne jest zarządzanie społeczeństwem na podstawie akceptacji wyłącznie jednej z proponowanych perspektyw. Warunkiem wstępnym zaistnienia etyki troski jest

²⁹⁹ Tamże, s. 110-11.

³⁰⁰ Tamże, s. 111.

³⁰¹ Tamże, s. 112.

uznanie minimalnego poziomu sprawiedliwości. Z kolei punktem wyjścia dla etyki sprawiedliwości jest przyjęcie minimalnego poziomu troski. Podstawą sprawiedliwości jest poszukiwanie praw uznających równość wszystkich obywateli, a fundamentem troskliwości jest poszukiwanie dobra. Tylko uznanie tych wszystkich priorytetów gwarantuje istnienie wartościowego społeczeństwa³⁰².

Część etyczek troski, akceptujących bardziej radykalną perspektywę, proponuje skrupulatne oddzielenie porządków troski i sprawiedliwości. Ich poglądy wyraża między innymi Nel Noddings, która twierdzi, iż skupienie się na elementach różnicujących gwarantuje dojście do sedna omawianych pojęć kluczowych. Autorki te częstokroć uważają, iż troszczenie się wywodzi się z praktyki macierzyńskiej, zatem ważne jest skupienie się i rozwijanie omawianej praktyki w sferze prywatnej. Jednocześnie sprawiedliwość jest charakterystyczną cechą sfery publicznej, przez co mamy do czynienia z odmiennymi praktykami myślenia moralnego, odpowiadającymi dwóm różnym dziedzinom aktywności. Omawiane dziedziny są postrzegane w sposób autonomiczny, zatem nie ma potrzeby poszukiwania punktów wspólnych. Teoretyczki skupione w nurcie skrajnym zgodnie twierdzą, iż skupianie się na wątpliwych podobieństwach między obiema praktykami niesie z sobą niebezpieczeństwo, iż troskliwość zostanie podporządkowana sprawiedliwości. Sprawiedliwość musi być pojęciem nadrzędnym, ponieważ skupia się na analizowaniu obu dziedzin z bardziej uniwersalnej, wyższej perspektywy³⁰³.

Inne badaczki nurtu skrajnego (M.U. Walker, V. Held) uznają, iż troszczenie się samo w sobie jest rozwiniętą i kompletną orientacją moralną, przez co nie wymaga kompilacji z innymi nurtami. Troska i sprawiedliwość różnią się znacząco w zakresie definiowania pojęć, tematów i priorytetów, w wyniku czego niemożliwe jest w ich ramach osiągnięcie zgody. Troskliwość cechuje się niezależnym stylem i praktyką myślenia moralnego. Przyjęcie takiej perspektywy rozważań moralnych daje lepsze rezultaty w porównaniu ze stylem sprawiedliwości. Osoby motywowane porządkiem tradycyjnym często ignorują potrzeby innych, podporządkowują ludzkie dramaty abstrakcyjnym regułom, a także wyrażają ślepą chęć poświęcania ludzi na rzecz prawdy. Troszczenie się, bardziej niż sprawiedliwość, skupia się na motywowaniu w oparciu o perspektywę właściwych zachowań. Podkreśla zespolenie interesów

³⁰² Tamże, s. 116.

³⁰³ A.M. Jaggar, art.cyt., s. 186.

własnych z interesami innych, w opozycji do zachowawczej indywidualizacji. Troska nie pozwala na lekceważenie podmiotu – jego przemyśleń, motywacji i wrażliwości. Tak skonstruowana relacja między troszczącym się a otaczanym troską w ogóle nie została rozwinięta w ramach etyki tradycyjnej. Skupione w tym nurcie etyczki krytycznie odnoszą się do stanowiska Carol Gilligan. Nie zgadzają się na równe traktowanie w rozważaniach teoretycznych obu głosów moralnych. Ich zdaniem „inny głos” to, w perspektywie Gilligan, podporządkowany głos kobiet. Słuszne jest zatem podkreślanie jego wyższości w ramach dyskursu feministycznego. Kobiety zasługują na przekroczenie dominującego głosu sprawiedliwości. Takie podejście chcą lansować nie tylko w życiu prywatnym, ale przede wszystkim w aktywności podejmowanej poza domem. Etyka troski pokazuje ucisk kobiecej mentalności przez patriarchalną tradycję. Tym samym powinna realnie zaistnieć w debacie o standardach myślenia etycznego.

Pogłębione badania w ramach kompatybilności troski i sprawiedliwości, dopuszczając ich współistnienie, prawdopodobnie doprowadziłyby do możliwości akceptacji obu porządków w ramach myśli etycznej. Wydaje się jednak, iż etyka troski nie stanowi cudownego panaceum na wszystkie krytykowane elementy tradycyjnej moralności. Przykładowo, Grace Clement zarzuca myśli tradycyjnej, iż w jej ramach nie możliwe jest rozwiązywanie konfliktów przez odwoływanie się do nadrzędnych zasad, ponieważ one same zostały ustanowione w sposób konfliktogenny. Tego typu problemów prawdopodobnie nie rozwiąże również etyka troski. Możliwa wydaje się sytuacja, w której przy dokładnej i wszechstronnej analizie określonego dylematu, jednostka dojdzie do wniosku, iż utrzymywanie sprzecznych potrzeb dwu stron konfliktu jest równie ważne. Z punktu widzenia troskliwości, taki człowiek powinien odwołać się do emocji, ale również to może nie być skuteczne. W takich okolicznościach oba porządki sprawiają wrażenie równie nieskutecznych.

Poglądy omawianej autorki są trudne do jednolitego zakwalifikowania. Znaczną część jej pracy stanowią negatywne opisy tradycyjnie pojmowanej męskości. W tym zakresie jej stanowisko prezentuje się jako bardzo radykalne na tle całego środowiska etyczek troski. Na tej podstawie, w niniejszej pracy, opisywane stanowisko zostało zakwalifikowane do nurtu skrajnego. Jednocześnie przeprowadzone przez G. Clement rozważania porządku skrajnego wydają się bardziej umiarkowane. W tym zakresie badaczka nie jest zwolenniczką całkowitego prymatu troski. Uważa, iż pewne zasady

wspólnoty, szczególnie w organizacji sfery publicznej, wymagają stosowania zasad wypracowanych w ramach „męskiego głosu” w etyce.

Problematyczna wydaje się całkowita akceptacja stanowiska skrajnego. Częstokroć wiąże się z przypisaniem mężczyznom „defektu etycznego”, czego konsekwencją jest uznanie braku możliwości osiągnięcia przez tę płć pełnego rozwoju moralnego. Omawiana koncepcja jawi się zatem jako elitarna. Częstokroć skutkiem formułowania tak radykalnych poglądów są oskarżenia formułowane pod adresem feminizmu jako ruchu społecznego o brak reprezentowania całości populacji.

Jednocześnie stanowisko umiarkowane stara się spełniać warunek reprezentatywności w stosunku do wszystkich ludzi w rozważaniach moralnych. Warto jednak pamiętać, iż w większości prac porządek troski jest charakteryzowany w opozycji do sprawiedliwości. Zatem słuszną wydaje się postulowana przez opisane powyżej badaczki konieczność szukania zakresu wspólnego. W przypadku znalezienia wspólnych priorytetów byłoby możliwe poszukiwanie, satysfakcjonującego dla obu stron, rozwiązania dla prawdopodobnych konfliktów. Jednym z nich mogłoby być odniesienie obu koncepcji do pojęcia obowiązku. Pewien nieformalny zestaw obowiązków jest możliwy do odnalezienia w koncepcji troskliwości. Prawie wszystkie autorki formułują między innymi obowiązek troszczenia się, obowiązek tworzenia i utrzymywanie relacji, obowiązek wsłuchiwanie się w potrzeby innych, czy też obowiązek uwzględniania głosu i postulatów otaczanego troską. Z kolei otaczany troską ma obowiązek odpowiedzieć na zachowania świadczące o troszczeniu się oraz wspierać troszczącego się w jego działaniach. Kolejnym priorytetem mogłaby być zgoda na ogólne formułowanie zasad w ramach etyki troski. Jedną z nadrzędnych reguł wydaje się nakaz troszczenia się o innych. Tak sformułowane fundamenty stają się istotne w proponowanych formułach teoretycznych. Część etyczek troski reprezentuje stanowisko, iż człowiek intuicyjnie stosuje wybraną przez siebie etykę w określonych sytuacjach praktycznych. Dla takich osób przedstawione powyżej rozważania hipotetyczne są zbędne.

3. Troska w kontekście innych pojęć etycznych

Badaczki analizujące pojęcie troskliwości częstokroć je łączą z innymi terminami. Można do nich zaliczyć przykładowo empatię, miłość czy zaufanie. Spojrzenie na problem z tej perspektywy uwidacznia różne zakresy, w których można rozpatrywać etykę troski. W omawianym kontekście wyrazistości nabiera opozycja między środowiskiem umiarkowanym i skrajnym, oraz uwidacznia się opozycja między nimi. Dopiero tutaj można zauważyć, iż uznanie jednego z powyższych stanowisk za właściwe, częstokroć automatycznie pociąga za sobą określenie drugiego jako fałszywego. W przypadku uznania stanowiska skrajnego za podstawę całej teorii troszczenia się wystarczy określenie nadrzędności troski wobec pojęć przytoczonych powyżej. Jeżeli z kolei za podstawę będziemy skłonni uznawać wersję umiarkowaną, to istotne stanie się uwzględnienie kontekstu sprawiedliwości w otoczeniu troskliwości. Wówczas ważne wydaje się rozszerzenie powyższego zbioru pojęciowego na terminologię, która oprócz związków z etyką troski, zawiera w sobie istotne konotacje w przypadku rozpatrywania jej z punktu widzenia porządku sprawiedliwości. Tym samym będą to albo elementy łączące oba podejścia, albo też dookreślające ich odrębność. Tutaj zaliczymy przede wszystkim odpowiedzialność i autonomię.

3.1. Pojęcia pokrewne wobec troski

Empatia

Etyczne pojęcie troski implikuje współwystępowanie empatii. Dzięki niej troszczący się może określić pełnię potrzeb otaczanego troską. Bez niej osoby zaangażowane w wybory moralne nie byłyby zdolne do wszechstronnej oceny sytuacji. Zdaniem Daryl Koehn empatia umożliwia rozszerzenie perspektywy myślowej troszczącego się. Umożliwia dostrzeganie powiązań w grupie tworzącej rozmaite relacje. Z jej pomocą jesteśmy w stanie obserwować i oceniać znaczenie własnej roli w relacjach z innymi ³⁰⁴.

Przeciwniczki włączania empatii w procesy etyczne przestrzegają przed możliwością otwierania furtki dla etycznej relatywizacji. Empatia ich zdaniem sankcjonuje brak zasad (zarówno oficjalnie uznawanych, jak i nieformalnych) w postępowaniu danej osoby ³⁰⁵.

³⁰⁴ D. Koehn, *Rethinking Feminist Ethics...*, dz.cyt., s. 65.

³⁰⁵ Tamże, s. 58.

Część etyczek troski rozszerza omawiane pojęcie na zjawisko tak zwanej autoempatii (*self-empathy*)³⁰⁶. W określeniu tym miałyby się zawierać troszczenie się troszczącego o samego siebie, szczególnie w zakresie poznawania i zaspokajania własnych potrzeb. W takim rozumieniu empatia jako niezbędny element troskliwości byłaby akceptowana przez cały analizowany nurt. Wydaje się jednak, iż takie ujęcie omawianego pojęcia może powodować dalsze nieporozumienia. Przez empatię rozumie się na ogół umiejętność wczuwania się w sytuację drugiej osoby poprzez przejęcie jej perspektywy myślowej. A to sprawia, iż elementem konstytutywnym omawianego pojęcia jest drugi człowiek, częstokroć niezależny od troszczącego się. Z tej perspektywy błędne wydaje się zawężenie perspektywy do własnego postrzegania świata zewnętrznego, które wyklucza powyżej przytoczone definiowanie empatii.

Równie nieuzasadnione wydają się obawy, iż empatia prowadzi do akceptacji braku reguł w moralności. Skoro zadaniem troszczącego się jest poznanie moralnej sytuacji z możliwie wielu perspektyw, to umiejętność empatii wydaje się niezbędna. Tylko dzięki empatii podmiot jest w stanie gruntownie zapoznać się z niektórymi istotnymi aspektami sytuacji (a mianowicie – z możliwymi punktami widzenia podmiotu o który się troszczymy) oraz poznać (i być może zaakceptować) stanowiska wielu zaangażowanych stron. Kolejnym zadaniem jest wyrobienie sobie własnej opinii i planu działania, którego efektem ma być rozstrzygnięcie ewentualnych konfliktów między otaczanymi troską osobami. Oczywiście pozostaje kwestią otwartą, do jakiej granicy nasza własna perspektywa i własne priorytety mają uzyskiwać przewagę nad opiniami innych osób, jeśli właściwe im są inne perspektywy i priorytety. Ponadto powstaje niebezpieczeństwo pomyłek. Daryl Koehn zwraca uwagę na niebezpieczeństwo wadliwego zrozumienia rozważanych przez nas zachowań innych osób. W efekcie nasze błędne analizy zdeformują proponowane rozwiązanie problemów moralnych³⁰⁷. Tym samym poprzez błędne odczytanie intencji innych osób możemy stracić legitymację osób, które otaczamy troską, a przez to nasze zachowanie – choć czynione w dobrej wierze – przestanie być działaniem o charakterze etycznym.

Miłość

W części rozważanych poglądów z zakresu etyki troski miłość uznawana jest za jeden z podstawowych elementów, koniecznych w kształtowaniu się relacji między

³⁰⁶ D.T. Meyers, *Subjection and Subjectivity: Psychoanalytic Feminism and Moral Philosophy*, New York, 1994, s. 31-2.

³⁰⁷ D. Koehn, dz.cyt., s. 58.

zaangażowanymi podmiotami. Z kolei w etyce sprawiedliwości miłość bywa pomijana, gdyż, jak się podkreśla, nie ma zastosowania w życiu publicznym.

W podejściu umiarkowanym miłość nie jest warunkiem niezbędnym troszczenia się. Jeśli jednak występuje, umacnia i ułatwia relację. Badaczki skupione w tym nurcie zwracają również uwagę, że uczucie to może w niektórych przypadkach zagrażać troskliwości. Etyka troski najczęściej skupia się na miłości macierzyńskiej, w ramach której może brakować umiejętności tworzenia równowagi między potrzebami własnymi i innych. Naturalną konsekwencją tak pojmowanej miłości jest skupianie się na dobru innych przy jednoczesnym zapominaniu o sobie.

Podejście skrajne jest bardziej skłonne do radykalnego postrzegania i formułowania warunku miłości. Ze względu na omawiany tutaj aspekt istotne jest wyodrębnienie przez Nel Noddings troski naturalnej, która stanowi niezbędny fundament troskliwości etycznej³⁰⁸. W omawianym nurcie miłość jest niezbędnym elementem troski naturalnej, a w konsekwencji współwystępuje w ramach etycznej odmiany troski.

Możliwe jest ograniczenie troski do bliskich, osobistych relacji, w których nie występuje miłość. Taka zależność może generować inne pozytywne uczucia, przykładowo sympatię dla otaczanego troską. Wpisanie miłości w zakres etycznej troskliwości może generować trudności w przypadku prób zastosowania troszczenia się w ramach tradycyjnie pojmowanej sfery publicznej. Etyczki troski nie proponują dalszego podziału miłości w zakresie jej wymiaru tradycyjnego i etycznego, co pozwala sądzić, iż zamierzają przejąć jej klasyczne rozumienie. Troskliwość ma powodować poprawę jakości życia publicznego, lecz jej skutkiem raczej nie będzie automatyczny wzrost uczynności, pomocniczości, empatii czy też sympatii. Ponadto etyka troski raczej nie zabezpiecza przed łamaniem zasad, co stanowi standard w etyce sprawiedliwości. Tym samym perspektywa miłości może ułatwiać wykorzystywanie troszczącego się przez otaczanego troską, co może spowodować brak etyczności danej relacji. Takie stanowisko pobudza do stawiania dalszych pytań, np. czy relacja troski pozostaje etyczna, gdy jeden z jej podmiotów postępuje w sposób nieetyczny? Poprzez uznanie, iż miłość jest elementem, który może, lecz nie musi wystąpić w relacji troski,

³⁰⁸ N. Noddings, *Caring...*, dz.cyt., s. 43.

troszczący się będzie miał możliwość łatwiejszego postrzegania wszystkich aspektów sytuacji, a tym samym uwolnimy się od potrzeby rozwiązania powyższych wątpliwości.

Zaufanie jako niezbędny element troski

Badaczki etyki troski zwykle określają związek między zaufaniem a troszczeniem się jako ścisły. Brak tego elementu powoduje utratę zarówno etycznego, jak i tradycyjnego charakteru troski. Zdaniem etyczek troski zaufanie umożliwia wykluczenie z opisu troskliwości formalnego katalogu zasad. Ufność ma charakter dwustronny – ufając ludziom, chcemy jednocześnie, by oni ufali nam. W formie skrajnej zaufanie może jednak wpływać na wadliwe pojmowanie troszczenia się. Wówczas omawiany element jest postrzegany jako manipulacja lub sprawowanie zbyt dużej kontroli³⁰⁹. Przestaje łączyć się z szacunkiem dla innych osób, który jest wymogiem w etycznym ujęciu troskliwości, przez co traci swoją moralną legitymację.

Niektóre etyczki troski zwracają uwagę, iż zaufanie może być elementem etyki opartej na zasadach sprawiedliwości. Nie jest jej elementem konstytutywnym, lecz wzbogacającym zasady omawianego porządku. Zaufanie sprzyja bowiem tworzeniu głębszych powiązań społecznych. Daryl Koehn podkreśla wagę, iż pojęcie to nie dotyczy wyłącznie relacji zawieranych w ramach sfery prywatnej, ale ma również charakter publiczny³¹⁰. Dzięki niemu możemy budować relacje społeczne. Nie ogranicza się do drugiej osoby, ale zawiera się również w sferze używanego języka i wyznacza cały kontekst społeczny. Jednakże mimo jego wagi, częstokroć jest niedoceniane, a czasem nawet niedostrzegane w ramach naszych spostrzeżeń i społecznych zachowań³¹¹.

Kontrowersyjny zatem wydaje się pogląd Annette Baier³¹², iż rozważania z zakresu etyki troski wykluczają zaufanie z centrum rozważań moralnych. Autorka jednocześnie przyznaje, iż w relacjach społecznych istotę zaufania doceniamy dopiero wówczas, gdy go brakuje. Prawdopodobnie stanowi zatem warunek konieczny, choć niewystarczający dla trwałości relacji opartej na troszczeniu się.

3.2. Odpowiedzialność

³⁰⁹ D. Koehn, *Rethinking Feminist Ethics...*, dz.cyt., s. 81.

³¹⁰ Tamże, s.79.

³¹¹ Tamże, s. 79.

³¹² A.C. Baier, *Trust and Anti-Trust*, "Ethics 96", January, 1986, s.231-60.

Odpowiedzialność jest elementem występującym zarówno w etyce sprawiedliwości, jak i etyce troski. Tym samym może być rozważana jako ewentualny pomost łączący oba podejścia. W etyce sprawiedliwości jest rozumiana jako poskromienie agresji. Jednostka ogranicza swój egoizm, zaczyna myśleć o innych, zauważać ich potrzeby, a w efekcie przestaje skupiać się wyłącznie na sobie.

W ramach etyki troski do wyjątków należą głosy, iż pojęcie odpowiedzialności jest traktowane priorytetowo wyłącznie w omawianej koncepcji. Przykładem może być Mary Brabeck, wedle której problemy moralne kobiet są wynikiem konfliktu poczucia odpowiedzialności w kontekście współzawodnictwa praw. Tym samym, zdaniem autorki, są rozwiązywalne w ramach myślenia kontekstowego, w opozycji do abstrakcyjnego³¹³. Większość autorek jest jednak skłonna twierdzić, iż pojęcie to występuje w obu omawianych etykach, skupiając się jednocześnie na jego odmiennych rozumieniach.

Spory moralne analizowane w duchu zasad troskliwości odwołują się do konfliktu odpowiedzialności. Ze względu na przypisywany kobietom kontekstowy styl wypowiedzi (wyrażający się w używaniu zwrotów typu „to zależy” itp.), odpowiedzialność jest rozumiana jako rozszerzenie analizowanego, praktycznego działania. Tymczasem, w przypadku mężczyzn, charakterystycznym ma być kategoryczny sposób wyrażania się, a w jego kontekście odpowiedzialność ma być interpretowana jako ograniczenie działania oraz skupienie się na rozpatrywaniu danego przypadku w kontekście ogólnych zasad. W etyce troski odpowiedzialność jest zakorzeniona we współzależności. To działanie zgodne z potrzebami innych, a nie wyłącznie własnymi. Nie znajduje swojego wyrazu w teoretycznej idei, lecz w aktywności. Odpowiadamy za kogoś lub za coś, zatem proces ten jest widoczny w troszczeniu o kogoś bądź działaniu na rzecz utrzymania dobrych stosunków. Zatem odpowiedzialność jest skupianiem się na dobru innych. W tym ogólnym ujęciu omawianego pojęcia zagrożenie dostrzega Selma Sevenhuijsen, według której utrzymanie takiego rozumienia może powodować konflikt pomiędzy odpowiedzialnością za utrzymywanie powiązań z innymi a własną integralnością³¹⁴. Jednakże zgodnie z poglądami C. Gilligan jest to test moralnej dojrzałości kobiet. Jeśli

³¹³ M. Brabeck, *Moral Judgment. Theory and Research on Differences between Males and Females*, w: M.J. Larrabee (red.), *An Ethic of Care...*, dz.cyt., s. 35.

³¹⁴ S. Sevenhuijsen, *Citizenship and the Ethics of Care...*, dz.cyt., s. 50.

potrafią one równoważyć interesy własne z potrzebami innych, to świadczy to o osiągnięciu przez nie trzeciego stadium rozwoju moralnego (zob. rozdział II, pkt 1.3, s. 59).

Kolejna niejasność związana z odpowiedzialnością została scharakteryzowana przez J. Tronto. Jej zdaniem, troska rozumiana w kontekście odpowiedzialności i obowiązku musi być odczytywana jako ciężar³¹⁵. Poza cytowaną autorką takie stanowisko podkreślają badaczki związane z podejściem skrajnym.

Z kolei Daryl Koehn podkreśla ograniczony zakres odpowiedzialności w troszczeniu się, który dotyczy nie tylko troszczącego się, ale również osób, którymi się zajmujemy. Przykładowo, ograniczone są możliwości matki, która wychowała syna stosującego przemoc. Zdaniem autorki, w kontekście etyki troski, jedyne, co może zrobić matka, to spróbować wejść w świat syna i spróbować zrozumieć jego motyw³¹⁶. Zatem w ramach troskliwości odpowiedzialność pozostaje czymś biernym, uniemożliwia faktyczną aktywność. Autorka krytycznie odnosi się do takiego ujęcia, twierdząc iż z pojęcia troski nie można wyeliminować konieczności stosowania siły. Matka nie może być postrzegana wyłącznie jako dobrodusza, zadowolona z siebie i wspierająca innych istota³¹⁷.

Odpowiedzialność to pojęcie wspólne, występuje w etyce troski i etyce sprawiedliwości, ale jednocześnie ma charakter niespójny, ponieważ w obu porządkach jest różnie rozumiane. Obie etyki pozostają zgodne co do tego, iż w ramach odpowiedzialności należy zwracać uwagę na potrzeby innych. Jednocześnie omawiane nurty proponują stosowanie innych zachowań, które mają doprowadzić do tego celu. Zatem wspólne posługiwanie się pojęciem odpowiedzialności nie zbliża obu etyk ku sobie. Nie stwarza możliwości przeprowadzenia syntezy, ani nawet nie czyni obu etyk kompatybilnymi.

3.3. Autonomia – pojęcie „etyki troski” czy „etyki sprawiedliwości”

³¹⁵ J.C. Tronto, *Women and Caring...*, art.cyt., s. 102.

³¹⁶ D. Koehn, *Rethinking Feminist Ethics...*, dz.cyt., s. 69.

³¹⁷ Tamże, s. 70.

Istotą tradycyjnego rozumienia autonomii jest nacisk na niezależność podmiotu, która wyraża się w maskulinistycznym – jak to ujmują myślenie feministyczne – rozumieniu moralności i praw człowieka. Tak ujmowana autonomia powiązana jest z godnością człowieka, w której kładzie się nacisk na indywidualność i niezależność. Ograniczeniem naszej autonomii jest wyłącznie autonomia innych ludzi.

Badaczki związane z etyką troski traktują autonomię bądź jako pojęcie drugorzędne, bądź w ogóle wykluczają je z zakresu przeprowadzanych rozważań. Etyczki analizujące związki troszczenia się z autonomią w różny sposób określają jej charakter oraz stopień zgodności jej rozumienia klasycznego z jej rozumieniem w filozofii troskliwości. Zdaniem Susan Tronto ludziom nie jest potrzebna pełna autonomia, a zatem etyka tradycyjna popełnia błąd przypisując jej priorytetowy charakter. Istotniejsze jest postrzeganie ludzi jako wspólnoty, a zatem opisywanie ich w relacjach. Dopiero myślenie o ludziach w kategoriach współzależności pozwala zrozumieć wartość autonomii³¹⁸. Zwyczajne osoby nie mają potrzeby wyrażania swego indywidualnego stanowiska we wszystkich sprawach, w wielu kwestiach jesteśmy zależni od innych przez całe życie. Autonomia staje się szczególnie istotna po wyzwoleniu z takich długotrwałych zależności. Tym samym troska i autonomia mogą koegzystować wspólnie.

Etyczki troski różnią się także co do odpowiedzi na pytanie, komu w relacji troski przysługuje autonomiczność. W poglądach Carol Gilligan wyraźnie podkreślany jest prymat troski nad autonomią. Moralne przyzwolenie troszczącego się na przekraczanie strefy intymności drugiego człowieka nie może jednak natrafiać na granicę wyłącznie odpowiedzialności, musi także uszanować autonomiczność otaczanego troską. Dzięki niej aktywność troszczącego się nie traci swojej moralnej legitymacji³¹⁹. Przeciwniczki tak sformułowanego stanowiska dopatrują się w nim przejścia tradycyjnego rozumienia autonomii, a to ma wpływać w konsekwencji na podporządkowanie ról kobiecych wartościom męskim. Ich zdaniem w ten sposób zostają zaprzepaszczone ideały etyki troski³²⁰.

Grace Clement zgadza się z powyższym przytoczonym stanowiskiem C. Gilligan, jednakże rozszerza znaczenie autonomiczności na wszystkie strony relacji. Omawiane

³¹⁸ J. Tronto, *Moral Boundaries...*, dz.cyt., s. 162.

³¹⁹ C. Gilligan, *In a Different Voice...*, dz.cyt., s. 21.

³²⁰ G. Clement, *Care, Autonomy and Justice...*, dz.cyt., s. 6.

pojęcie dotyczy otaczanego troską, ale nie może ograniczać się wyłącznie do jego roli. Zdaniem autorki tylko autonomiczny podmiot potrafi definiować innych jako potrzebujących naszej troskliwości³²¹. Autonomia w relacjach międzyludzkich ujmowana jest inaczej niż w jej wariacie indywidualistycznym, a to powoduje niekompatybilność etyki troski z etyką sprawiedliwości. Niespójność może wystąpić także w zakresie koncepcji troskliwości. Autonomiczność troszczącego się w zakresie definiowania potrzeb może być niezgodna z autonomią osób, o które zamierza się on troszczyć. W takiej sytuacji prymatem pozostaje autonomia tych ostatnich³²². Jednocześnie autorka podkreśla, iż konflikty między troską i autonomią należy rozpatrywać na gruncie indywidualnych przypadków. Najczęściej wynikają one z tradycji patriarchalnych struktur społecznych, w wyniku których troskliwość jest łączona z kobiecością, a autonomia z męskością, co narzuca bardziej tradycyjne rozumienie powyższych pojęć, niż w analizie omawianej autorki³²³.

Z kolei Daryl Koehn definiuje autonomię jako sprawność przypisywaną troszczącemu się. Jej zdaniem etyczna troskliwość wyklucza samopoświęcenie się. Tym samym, by „mówić własnym głosem”, niezbędna jest autonomiczność podmiotu³²⁴. Jednocześnie autorka nie precyzuje, czy owa autonomiczność ma ograniczać się do procesu indywidualnych przemyśleń podmiotu, czy też powinna uobecniać się w relacji z drugą osobą.

Podobne stanowisko wyraża Susan Hekman, opisując autonomię jako niezbędny element relacyjnego „ja” troszczących się kobiet. Warto jej zdaniem w jakiejś mierze przejąć w obręb etyki troski tradycyjnie pojmowaną autonomiczność, ponieważ zawiera ona w sobie egoizm, który kobiety zwykle oceniają w kategoriach błędu moralnego. Tymczasem bez częściowego nastawienia egoistycznego troszczący się podmiot podatny się staje na uzależnienie od innych. Troskliwość winna obejmować autonomię rozumianą jako szacunek do własnego ja oraz jako umiejętność podejmowania indywidualnych wyborów. Tak ujęty podmiot będzie potrafił kształtować stosunki

³²¹ G. Clement, *Care, Autonomy and Justice...*, dz.cyt., s. 26.

³²² Tamże, s. 43.

³²³ Tamże, s. 49, 65. Pogląd o zależności kobiet od struktury patriarchalnej, który wpływa na definiowanie autonomii i separacji w etyce troski został również sformułowany przez Claudię Card; zob. C. Card, *Gender and Moral Luck*, w: V. Held (red.), *Justice and Care...*, dz.cyt., s. 86.

³²⁴ D. Koehn, *Rethinking Feminist Ethics...*, dz.cyt., s. 21.

społeczne, a także wybierać odpowiednie role społeczne umożliwiające realne troszczenie się o innych³²⁵.

Twórczynie podejścia skrajnego, przeciwnie, wykluczają współwystępowanie autonomii i troskliwości. Wynika to z ich założenia, iż etyka troski musi być rozważana w opozycji do porządku sprawiedliwości. Zgodnie z tym ujęciem autonomia odgrywa rolę wyłącznie w zdominowanej przez mężczyzn sferze publicznej. Czyżby zatem autonomia nie mogła występować w sferze prywatnej, na przykład czy członkowie rodziny do niej się nie odwołują? Jeżeli przyznajemy im prawo do samodzielnych rozważań moralnych, to trudno odmówić im w zupełności autonomii, choć jej rozumienie będzie tu prawdopodobnie węższe niż w sferze publicznej. Skrajne etyczki troski wysuwają argument, iż autonomia oznaczać musi wolność jednostki od przymusu w procesie podejmowaniu decyzji. Wydaje się jednak, iż rozumienie troszczenia się jako nadrzędnego obowiązku nie musi zakładać, iż chodzi tu o przymus, bowiem wyłącznie tradycyjne ujęcie wiąże obowiązek z przymusem. Troska jako naturalna cecha kobiecości, a ta właśnie stanowi fundament dla rozważań etycznych nad troską, będzie prawdopodobnie wręcz wykluczać przymus.

Uznanie troski za punkt centralny w rozważaniach filozoficznych powoduje zmianę rozumienia towarzyszących jej pojęć w porównaniu z ich tradycyjnym znaczeniem. Niektóre cechy uznawane za negatywne z punktu widzenia etyki tradycyjnej, np. ingerencja w prywatność drugiej osoby, mogą mieć znaczenie pozytywne w zakresie troszczenia się. Na przykład uznanie nienaruszalności prywatności innych za bezwzględny nakaz uniemożliwia dookreślenie potrzeb osoby, o którą się troszczymy. Widać więc w tym wypadku, że koncepcja troskliwości wykracza poza tradycyjnie wyznaczone ramy definicyjne niektórych popularnych pojęć w etyce. Inne terminy w optyce nadrzędności troszczenia się stają się problematyczne. Między innymi troskliwość nie respektuje, uznawanego w etyce sprawiedliwości, nadrzędnego charakteru równości. Trudno uznać równość stron w relacji między rodzicami i dziećmi, czy też między troszczącym się i otaczanym troską.

Pojawienie się w etyce troski stanowiska skrajnego jeszcze bardziej komplikuje sprawę. Mnożą się wewnętrzne podziały, przekładając się na szereg sporów w ramach teoretycznych podstaw troskliwości. Zdaje się, iż od powstania teorii Nel Noddings

³²⁵S. Hekman, *Moral Voices. Moral Selves...*, dz.cyt., s. 15-16.

zasadne jest mówienie nie tyle o etyce, co o etykach troski. Badaczki umiarkowane poszukują kompromisów między troskliwością i sprawiedliwością i między etyką troski a etyką sprawiedliwości, traktując różnice w definicjach troszczenia się i wynikające z nich komplikacje jako mimo wszystko sprawy drugorzędne. Zwolenniczki podejścia skrajnego o żadnym paktowaniu z etyką tradycyjną nie chcą nawet słyszeć, a reprezentantkom skrzydła umiarkowanego odmawiają po prostu prawa do wypowiedzania się w imieniu etyki troski; ten przywilej przypisują wyłącznie sobie.

Rozdział IV. Inne spory teoretyczne

Pozostałe do omówienia spory, którymi zajmujemy się poniżej, czerpią często swą siłę z nieprecyzyjności i niejasności w zakresie definiowania pojęć oraz zachodzących między nimi relacji. Postulat Carol Gilligan, iż tworzenie naczelných reguł i zasad – jako postępowanie charakterystyczne dla etyki sprawiedliwości – powinno być pomijane w przypadku etyki troski, każe postawić pytanie: czy w ogóle może istnieć etyka nie ustalająca i nie precyzująca reguł postępowania? Czy faktycznie etyka troski jest od nich wolna? Czy też może występują w niej ukryte zasady, a krytyka odwoływania się w etyce do zasad sprowadza się w gruncie rzeczy do krytyki zwyczajowo przypisywanego zasadom poziomu bezwzględnej ogólności? Jeśli przyjąć, iż zasady czy reguły występują także w etyce troski, ale pozbawia się je ogólnej obowiązywalności i ich stosowalność uzależnia się od konkretnego charakteru określonych sytuacji, pojawia się wówczas raczej pytanie o (znów chyba jakież?) reguły ustalające zasady posługiwania się regułami etyki troski w określonych, odmiennych sytuacjach.

Etyczki troski mają też wątpliwości co do słuszności postulowanego przez liberalizm założenia równości wszystkich ludzi, podejrzewając, iż może się ono okazać pustym frazesem mimo uświecenia tradycją. W każdym razie w budowaniu relacji troski owa równość nie wydaje się czymś oczywistym. Wśród reprezentantek etyki troski pojawiają się w każdym razie różnice w ściślejszym dookreślaniu pozycji troszczącego się i otaczanego troską.

Niespójności obecne w metodologii Carol Gilligan podtrzymują wieloznaczność w sposobie wyjaśniania odmienności między myśleniem opartym na porządku sprawiedliwości a myśleniem opartym na porządku troski. Nie ma jasności, czy podstawą tej odmienności są różnice płciowe, czy może różnice w zakresie tematyki rozpatrywanej sytuacji, które się rozpatruje w kategoriach moralnych. Ze względu na feministyczny rodowód omawianej koncepcji część autorek (szczególnie tych, które wiązały się z nurtem skrajnym) uważa, iż atutem etyki troski jest jej kobiecy charakter. Takie stanowisko rodzi jednak oskarżenia etyki troski o elitaryzm i ekskluzywizm

(płciowy). Pojawia się pytanie, czy naprawdę troskliwość może być dobrze realizowana wyłącznie przez kobiety.

Pojawia się też zarzut relatywizmu. Zachodzi obawa, zdaniem krytyczek i krytyków, iż troszczący się podmiot jest przesadnie zależny (w podejmowaniu decyzji moralnych) od uwarunkowań ukształtowanych w ramach konkretnej sytuacji. Konsekwencją tych sporów są zarzuty o praktyczne skutki lansowania tak sformułowanej koncepcji. Niektóre teoretyczki feministyczne podkreślają, iż tak sformułowane podstawy troskliwości mogą umacniać struktury patriarchalne, a tym samym działać wbrew środowiskom, z których się wywodzi.

Toczą się też spory o oryginalność koncepcji etyki troski. Niektóre z krytyczek są skłonne twierdzić, iż główne elementy etyki troski można znaleźć w nurtach związanych z tradycyjną teorią moralną. Wraca w tym przybraniu spór, już sygnalizowany wcześniej, o to, w jakim zakresie pojęcia etyki tradycyjnej znajdują zastosowanie w etyce troski, i czy – nawet w przypadku takich zastosowań – nie ma miejsca ich tak daleko idące przededefiniowanie, że o zależności etyki troski od pnia tradycji etycznej nie można już mówić.

1. Czy w etyce troski istnieje wymóg tworzenia reguł?

Wśród badaczek zajmujących się etyką troski dominuje pogląd, iż tworzenie reguł jest zgodne wyłącznie z etyką sprawiedliwości, a tym samym musi być sprzeczne z porządkiem troski. W tradycyjnym ujęciu teorii moralności skutkiem reguł ogólnych jest tworzenie zasad bardziej szczegółowych, które w efekcie mają tworzyć hierarchię. Środowiska skupione wokół teorii troskliwości sądzą, iż skutkiem takiego ujęcia są konflikty reguł, co prowadzi do dyskomfortu moralnego chcącej postępować w sposób etyczny jednostki. Zatem w niniejszym podrozdziale będziemy zastanawiać się, czy w etyce troski występują reguły, a jeśli występują, to do jakiego stopnia mogą być uszczegółowiane.

Prekursorki omawianego nurtu są przeciwniczkami formułowania reguł w ramach teorii troszczenia się. W wielu pracach Carol Gilligan znajdziemy stwierdzenie, iż *„troska nie jest dobrze zanalizowana (elaborated) poznawczo,*

ponieważ w etyce brakuje słownictwa, które dobrze opisywałoby jej terminologię”³²⁶. Podobne stanowisko wyraża Nel Noddings argumentując iż troskliwość nie powinna opierać się na absolutnych regułach. Każda etyka, która opiera się na takich regułach, jest niestabilna i dwuznaczna, ponieważ zasady pociągają za sobą wyjątki³²⁷. Jej zdaniem w procesie troszczenia się możemy polegać jedynie na ubezpieczających nas regułach sytuacyjnych (*situational rules*)³²⁸. Pod tym sformułowaniem autorka rozumie pewne standardy postępowania, formułowane w sposób ogólny, wobec określonych grup osób. Na przykład będąc nauczycielem w inny sposób odnosimy się do własnych dzieci, a w inny – do studentów.

Badacze analizujący teorię troskliwości z punktu widzenia etyki tradycyjnej krytycznie odnoszą się do powyższego stanowiska. Brian Barry twierdzi, iż brak uniwersalnych, autorytatywnych reguł, które koordynują całość porządku społecznego, prowadzi do frustracji członków danego społeczeństwa³²⁹. Zdaniem tej grupy filozofów ważniejsze od związanego z troszczeniem się prymatu uczuć jest wprowadzanie w życie generalnej zasady moralnej, na przykład pomocy ubogim. Zasady są, jak sądzą, bardziej wiarygodne od ulotnych uczuć³³⁰. Ponadto w przypadku konfliktu troski i sprawiedliwości do pożądanego rozwiązania może nas doprowadzić wyłącznie prymat bezstronności. Zatem troskliwość jest uzasadniona wyłącznie w sposób fakultatywny, jako uzupełnienie sprawiedliwości.

Jednak w etyce tradycyjnej również można zauważyć stanowisko, iż troska z zasady wyklucza nadrzędność praw i reguł. Michael Slote podkreśla, że troszczenie się jest dziedziną pragmatyczną, a nie teoretyczną. Tym samym hipotetyczna nadrzędność praw jest zbędna, ponieważ ludzie podejmujący aktywność moralną nie odnoszą się do nich. Zamiast tego skupiają się na tym, co jest dobre dla innych³³¹.

W ramach etycznej teorii feministycznej podobne stanowisko formułuje Grace Clement. Jej zdaniem ludzie bardziej od generalnych zasad potrzebują osądów wyłaniających się ze szczegółowych sytuacji. W przypadku gdy mamy wystarczająco dużo informacji dotyczących konkretnego zdarzenia zasady stają się zbędne. Zdaniem

³²⁶ C. Gilligan, *Moral Orientation...*, art.cyt., s. 51.

³²⁷ N. Noddings, *Caring...*, dz.cyt., s. 5.

³²⁸ Tamże, s. 47.

³²⁹ B. Barry, *Justice as Impartiality*, dz.cyt., s. 255.

³³⁰ *Feminist Ethics*, www.plato.stanford.edu

³³¹ M. Slote, *Caring versus the Philosophers*, art.cyt.

autorki Nel Noddings proponuje zbyt wąską interpretację reguł, w wyniku czego myślenie abstrakcyjne staje się przesłanką dla myślenia kontekstualnego. Jednocześnie słusznie podkreśla, iż niektóre formy abstrakcji są konieczne dla wszystkich podmiotów myślących³³².

W kręgu zwolenniczek etyki troski znajdziemy również obrończynie istnienia reguł w ramach omawianej koncepcji. Taka argumentacja jest widoczna w stanowisku Daryl Koehn, która twierdzi, iż podstawowym elementem troskliwości jest uniwersalne żądanie, aby każdy opiekował się innymi³³³. Z kolei Silke Machold podkreśla, że feministki formułują zasady związane z obowiązkiem troski, praktyką odpowiedzialności, ale w kontekście świadomości bezsilności i w rozumieniu troski jako relacji nierównej³³⁴.

Wydaje się zatem, iż w ramach etyki troskliwości można formułować reguły, ale raczej tylko na poziomie ogólnym. Ich przykładem będzie nakaz troszczenia się o innych, dbanie o ich potrzeby, uwzględnianie godności własnej i osoby, która korzysta z naszej troski. Wydaje się więc nieuzasadniony pogląd Nel Noddings, iż troskliwość nie może opierać się na regułach absolutnych, ponieważ wówczas powstaje zbyt wiele sytuacji wyjątkowych. Powyżej sformułowane zasady, wydają się spełniać warunek absolutnych, będąc zarazem ogólnymi. Stają się ogólne ze względu na niewielki stopień ich konkretyzacji, a jednocześnie muszą być absolutne w kontekście braku moralnie uzasadnianych odstępstw od ich stosowania. Etyka troski nie może dopuszczać wyjątków w zakresie ich stosowania, ponieważ stanowią jej podstawę. Pominiecie którejkolwiek z nich może powodować utratę moralnego charakteru danego postępowania. Teoretyczki wyraźnie podkreślają, iż obowiązek troszczenia się nie może być rozumiany w sposób dwuznaczny (to znaczy dopuszczający odstępstwa, sytuacje w których nie trzeba, a wręcz nie należy go stosować), ponieważ tym samym mógłby być interpretowany jako niestabilny, przez co chwiejną stałaby się cała omawiana teoria.

Zatem ogólnie formułowane zasady oparte o nakaz troszczenia się prawdopodobnie znajdują swoją konkretyzację w intuicyjnych wyborach w obliczu konkretnych dylematów moralnych. Wydaje się słuszny pogląd M. Slote'a, iż tak

³³² G. Clement, *Care, Autonomy and Justice...*, dz.cyt., s. 79.

³³³ D. Koehn, *Rethinking Feminist Ethics...*, dz.cyt., s. 21.

³³⁴ S. Machold, *Corporate Governance and Feminist Ethics: a conceptual model*, art.cyt.

sformułowany porządek jest zapewne bardziej zrozumiały i akceptowalny dla przeciętnego człowieka niż proponowany przez B. Barry'ego system hierarchicznych reguł i praw.

Z punktu widzenia etyki troski zastrzeżenia budzi także teza o fakultatywnym charakterze nakazu troskliwości. Grozi to bowiem zepchnięciem „innego głosu” na pozycję podrzędną i powrotem do obecnego *status quo*. W takiej sytuacji prawdopodobnie kobiety nadal będą się posługiwały dwoma kodami moralnymi, podczas gdy mężczyznom będzie wystarczał preferowany przez nich język sprawiedliwości.

Warto też odnotować, iż część badaczek etyki troski zauważa konfliktogenność potencjał pozostawionych w niej niedomówień. Brak podpowiedzi w sytuacji konieczności dokonania wyboru pomiędzy potrzebami poszczególnych osób, źródłem rozdarcia wewnętrznego będzie zapewne konieczność dokonania oceny hierarchii istotności interesów otaczanych troską. Jednocześnie żadna z autorek nie podaje sposobu radzenia sobie z tego typu konfliktami, np. Nel Noddings stwierdza, iż część konfliktów jest nierozwiązywalna i po prostu trzeba z nimi żyć³³⁵. Wspomniany powyżej pogląd sformułowany przez M. Slote'a wydaje się nie wykluczać możliwości istnienia zasad ogólnych w ramach troskliwości. Autor stwierdza jedynie, iż na podstawie konkretnych zachowań ludzie dochodzą do ogólnych zasad (a nie jak w etyce tradycyjnej w wyniku odniesienia do zasad stosują ogólne zachowania). Zasady zatem stają się wtórne wobec konkretnego postępowania. Są jednak prawdopodobnie niezbędne dla utrzymania porządku etycznego. Taki stan rzeczy wydaje się pomocny w przypadku konfliktów etycznych, w wyniku których mogą dojść do głosu dwa porządki moralności, równoważące uczucia troskliwości z racjonalnością sprawiedliwości. Konieczność wprowadzenia zasad i obowiązków jest równocześnie warunkowana szerszym niż w myśli tradycyjnej pojmowaniem innych terminów, np. decyzji moralnej. Przykładowo, Nel Noddings za część moralnej decyzji uważa argumentację na rzecz posiadania dziecka, w której uwzględniamy rozważania nad jego możliwymi przyszłymi cechami. Tego typu przemyślenia mogą być bardzo szczegółowe, rozpoczynając od cech fizycznych (np. po którym z rodziców dziecko odziedziczy oczy) a kończąc na przewidywaniu jego zdolności, na przykład matematycznych. Zatem w rozważaniach N. Nodding częścią decyzji moralnej są

³³⁵ N. Noddings, *Caring...*, dz.cyt., s.55.

wszystkie drobne informacje, które na nią wpływają. Tym samym autorka argumentuje, iż w zakres tak podejmowanego postanowienia wchodzi naturalne (a nie etyczne) elementy troski³³⁶.

Warto również rozpatrzyć, czy etyka troski jest w stanie udźwignąć jedynie reguły ogólne, czy też istnieją w jej ramach możliwości ich uszczegółowienia. Na tę drugą możliwość wskazują niektóre uwagi ze strony autorek skrajnego skrzydła poczynione w związku z odróżnianiem tradycyjnego i feministycznego ujmowania troskliwości. Na gruncie etyki troski nie każda forma zwyczajowego troszczenia się nabiera cech etycznych. Jednocześnie etyczny charakter troski nie obejmuje wszystkich ludzi. Tego typu wypowiedzi można uznać za formułowanie bardziej szczegółowej reguły dotyczącej zakresu osób otaczanych troską. W całej teorii troskliwości widoczna jest dążność do uszczegółowienia nakazu troszczenia się w porównaniu z jego tradycyjnymi konotacjami. Nie każda troskliwość jest troskliwością etyczną. Zatem można sformułować regułę, iż troskliwe działanie będzie tym, w którym potrafimy uwzględnić zarówno swoje potrzeby, jak i potrzeby osoby, o którą się troszczymy. Prawdopodobnie jednak stopień szczegółowości wypracowany w ramach etyki troski nigdy nie będzie odpowiadał konkretności reguł znanych z etyki tradycyjnej. Teoria troskliwości podkreśla bowiem, iż im większa szczegółowość, tym bardziej niepowtarzalna jest specyfika określonej sytuacji. Tym samym za tworzenie reguł szczegółowych odpowiadają osoby zaangażowane w konkretną relację. Tylko one znają szczegółowe, subiektywnie postrzegane, warunki danego zdarzenia. W ten sposób etyka troski naraża się na omówiony w dalszej części rozdziału zarzut relatywizmu (zob. pkt 5 niniejszego rozdziału, s. 189 i n.).

2. Relacja między podmiotami w procesie troszczenia się a feministyczne ujęcia równości

Stopień zaangażowania podmiotów w relacji troski wpływa na ich realne możliwości w zakresie jej kształtowania. Ocena rzeczywistego oddziaływania troszczącego się i otaczanego troską jest uzależniona od tego, czy badaczki są skłonne traktować powyższe role w sposób równorzędny, czy też podporządkowany. Jest to zatem spór o uznanie, lub chociażby uwzględnienie, równości w etyce troski. Problem równości w toczących się debatach jest uwikłany w pojęcie relacji, co nadaje mu

³³⁶ N. Noddings, *Caring...*, dz.cyt., s. 88.

odmienne znaczenie niż w etyce tradycyjnej. W ramach filozofii tradycyjnej równość zwykle rozpatrywana jest w granicach sfery publicznej, przez co odnosi się do autonomicznych, racjonalnie myślących podmiotów, mających częściowy wpływ na kształt proponowanych rozwiązań. W takim ujęciu, szczególnie w zakresie filozofii liberalnej, prymatem jest gwarancja równości możliwości. Troszczenie się ze swej natury wykracza poza ten zakres. W procesie tym skupiamy się na podmiotach, które mogą być wykluczone z realnego wpływu na sferę publiczną. Na przykład troskliwością obejmujemy dzieci, ludzi chorych itp. Ponadto staramy się troszczyć o tych, którzy nie są w stanie samodzielnie korzystać z szans gwarantowanych w ramach demokratycznego społeczeństwa. Tym samym charakter troski jest zróżnicowany ze względu na to, kim jest podmiot otaczany troską. W przypadku gdy troszczymy się o dzieci, zwykle jest oczywiste, że są one podporządkowane osobie angażującej się w relację na ich rzecz. Problemатyczny staje się charakter relacji wobec osób dorosłych. Równość staje się pojęciem wykorzystywanym w zakresie wyznaczania „granicy ingerencji” przez otaczanego troską. Jednocześnie rzadkością są poglądy formułowane przykładowo przez Daryl Koehn, iż to osoba troszcząca się ma legitymację do postępowania wobec troszczonego się bez uwzględniania jej stanowiska, bądź wbrew niemu³³⁷. Prymat godności jako jedno z kluczowych założeń etyki troski sprawia, iż pozostałe badaczki sprzeciwiają się takiemu traktowaniu otaczanego troskliwością. Twierdzą, iż formułowanie tego typu stanowisk wpływa na deformowanie charakteru etyki troski. Jednocześnie zaangażowane w debatę etyczki przyznają, iż w relacji większą część odpowiedzialności ponosi osoba troszcząca się. Dotychczas problem charakteru i jakości wzajemnych stosunków był rozpatrywany głównie z jej perspektywy. Badaczki angażujące się w debatę dotyczącą równości w relacji są skłonne przywiązywać większą uwagę bądź do analiz pojęcia równości, bądź do skupiania się na opisie wzajemnych zobowiązań podmiotów. Na analizie pojęciowej skupiają się między innymi: Annette C. Bajer, Grace Clement, czy Marilyn Friedman, podczas gdy najdokładniejsze omówienie relacji między troszczącym się i otaczanym troską znajdziemy w rozważaniach Nel Noddings.

Według Annette C. Bajer wszystkie relacje opierające się na etycznej trosce mogą i powinny być wolne. Z kolei pojęcie wolności łączy się z równością. Jednakże,

³³⁷ D. Koehn, *Rethinking Feminist Ethics*..., dz.cyt., s. 22.

zdaniem autorki, kobiety nie akceptują tradycyjnego, liberalnego pojęcia wolności. Tym samym tradycyjne rozumienie równości tworzy jedynie jej pozory³³⁸.

Z kolei Grace Clement podkreśla, iż etyka sprawiedliwości opiera się na hierarchii wśród jednostek, a etyka troski na zdolności kreowania wśród nich powiązań. Jednocześnie uznaje ona prymat i pierwotność etyki troski. Twierdzi, iż jednostka może osiągnąć osobistą autonomię pod warunkiem jej wychowania przez innych. Zatem troskliwość jest zawarta w koncepcji etyki sprawiedliwości nie tylko w rozumieniu szeroko pojętej dobroczynności. Dobroczynność jest kierowana generalnie w kierunku wszystkich ludzi, podczas gdy sednem troszczenia się są szczególne, konkretne osoby³³⁹. G. Clement nie podejmuje wątku dotyczącego nierówności relacji w zakresie troski. Skupia się raczej na relacji troskliwości z punktu widzenia troszczącego się, rozumianej jako wyważanie potrzeb z jego perspektywy.

Dla Marilyn Friedman zarówno troska jak i sprawiedliwość zawierają zakres zobowiązań odnoszących się do konkretnych osób, jak i mających umocowanie w zakresie wartości, reguł i zasad. Tym samym nie wykluczają się wzajemnie w zakresie moralnych rozważań jednostki³⁴⁰. Autorka podkreśla jednak, iż wyklucza to traktowanie równo wszystkich w każdym przypadku. Jedynym umocowaniem troskliwości jest reguła równego szacunku dotycząca wszystkich, do których nie możemy odnosić się w sposób szczególny i jednostkowy³⁴¹.

Zdaniem Nel Noddings relacje tworzone w ramach etyki troski nie mogą być równe, ponieważ tego typu związki nie opierają się na umowie. Tym samym nie możemy oczekiwać, iż otaczany troską będzie odpowiadał na wszystkie działania troszczącego się. Jednocześnie w kontrastowych, równych stosunkach, można by oczekiwać sformalizowania i wypełniania sformułowanych na tej podstawie warunków wymiany pomiędzy zaangażowanymi podmiotami³⁴². Zdaniem autorki pojęcie i stosowanie równości jest fikcją filozofii tradycyjnej. Nierówności w społeczeństwie nie są problemem, ponieważ wiele relacji opiera się na tak skonstruowanych zasadach. Przykładowo, dzieci nie są zdolne do odczuwania i tworzenia pozytywnej motywacji do troskliwości. Nawet jeśli kochają swoich rodziców i nauczycieli, to mogą nie rozumieć

³³⁸ A.C. Bajer, *The Need for More than Justice*, w: V. Held (red.), *Justice and Care...*, dz.cyt., s. 55.

³³⁹ G. Clement, *Care, Autonomy and Justice...*, dz.cyt., s. 119.

³⁴⁰ M. Friedman, *Beyond Caring...*, art.cyt., s. 71.

³⁴¹ Tamże, s. 73.

³⁴² N. Noddings, *Caring...*, dz.cyt., s. xiii.

motywów ich działania, szczególnie jeśli krótkoterminowe skutki wydają się im nieprzyjemne³⁴³. Zatem koniecznym warunkiem troszczenia się jest zrozumienie przyczyn zachowań troszczącego się wobec podmiotu troski. Z kolei uświadomienie faktycznych motywów powoduje swoiste poczucie wdzięczności wobec troszczącego się. Autorka rozumie jednak, iż w pewnych szczególnych sytuacjach nawet dorosły może nie zrozumieć pobudek troszczącego się. Podkreśla również, iż zaangażowane podmioty mogą nie akceptować potrzeb i poglądów drugiego. N. Noddings proponuje jednak inną niż D. Koehn interpretację tego stanu. Jej zdaniem w relacji opartej na troskliwości powinno się brać pod uwagę perspektywę trzech osób – osoby troszczącej się, otaczanego troską i obserwatora³⁴⁴. Tym bardziej istotna wydaje się obustronność, która zdaniem badaczki jest warunkiem konstytutywnym w stosunkach nierównych. Jeżeli podmiot otaczany odrzuca zachowania związane z troszczeniem się, to relacja traci swój etyczny charakter. Tym samym to potrzeby otaczanego troską, a nie troszczącego się stanowią podstawę relacji moralnej³⁴⁵. Ponadto N. Noddings zauważa, iż troska jest kompletna wyłącznie w relacji, w której otaczany troską jest jednocześnie jej aktywnym odbiorcą. Jeśli tej postawy zabraknie, czuje się on przedmiotowo³⁴⁶. Różnica w położeniu między podmiotami zaangażowanymi w troskę oraz konieczność akceptacji sposobów troskliwości przez podmiot otaczany ma zastępować klasyczny warunek równości w etyce. Otaczany troską dostrzega wysiłki troszczącego się. To co jest im wspólne to wzajemna akceptacja i rozważanie kierunków rozwoju relacji między nimi³⁴⁷. Zatem wydaje się, iż autorka proponuje dostrzeganie równości w różnicy ról i postaw. Przed zaangażowanymi podmiotami stoją różne zadania, które wymagają wspólnego zaangażowania. Jej zdaniem w równym spotkaniu występuje wzajemna troska, nie musimy więc odróżniać ról troszczącego się i podmiotu troski³⁴⁸.

Nel Noddings podkreśla, iż w definiowaniu relacji konieczne jest wzięcie pod uwagę rozróżnienia, wynikającego z różnych perspektyw zaangażowanych w nią podmiotów. Jest to widoczne w sytuacjach konfliktowych, w których za niepowodzenie całego projektu związanego z troszczeniem się odpowiada tylko ta strona, która do tego doprowadziła. Jeśli otaczany troskliwością nie zgadza się na pewne działania

³⁴³ Tamże, s. 69.

³⁴⁴ Tamże, s. 10.

³⁴⁵ Tamże, s. 70.

³⁴⁶ Tamże, s. 65.

³⁴⁷ Tamże, s. 66.

³⁴⁸ Tamże, s. 69.

podejmowane przez troszczącego się, to nie powinien czuć się winny za jego niepowodzenie³⁴⁹. Tym samym autorka pokazuje, iż w relacji troski nie występuje wspólna odpowiedzialność. Każdy z podmiotów odpowiada wyłącznie za własne postrzeganie i wyobrażenie dotyczące relacji troski.

W poglądach Nel Noddings otaczany troską przestaje być postrzegany wyłącznie jako podmiot podporządkowany troszczącemu się. Staje się równoprawnym członkiem, bez którego cały proces troszczenia się traci swój etyczny wymiar. Jest współgospodarzem relacji, od którego zależy między innymi jej zwrotność. Dzięki tak pojętej roli otaczanego troską otrzymujemy gwarancję, iż troskliwość nie jest procesem jednostronnym. Ma to poświadczać odrębność pojęcia feministycznej troskliwości w porównaniu z jej tradycyjnym rozumieniem. Jednocześnie autorka utrzymuje, iż troska etyczna różni się od spontanicznej poprzez jej odniesienie do etycznego ideału troszczącego się³⁵⁰. Tym samym zagrożeniem wydaje się przyjmowanie przez zaangażowane podmioty własnych, samodzielnie tworzonych definicji troskliwości. Poprzez tak sformułowany warunek troszczenie staje się możliwe wyłącznie w sytuacjach, w których mamy do czynienia z kompatybilnymi wyobrażeniami zaangażowanych osób. Prawdopodobnie są to sytuacje niezwykle rzadkie. Ponadto takie sformułowanie powoduje możliwość spostrzegania podmiotów jako podmiotów autonomicznych, które tworzą własne projekty, samodzielnie je realizują i jednostkowo za nie odpowiadają. Wówczas etyka troski przejmuje jak się zdaje elementy filozofii liberalnej, a przecież ją skądinąd kontestuje. Niespójny z przytoczonym tokiem myśli autorki wydaje się też postawiony teraz warunek (od którego zależy uznanie relacji za etyczną), by zaangażowane osoby mogły zamienić się rolami³⁵¹. Stawia to pod znakiem zapytania rozważania autorki dotyczące nierówności relacji, ponieważ wymiana ról może nastąpić tylko w sytuacji, w których warunek równości jest spełniany. Trudno bowiem w pełni zamieć się rolami w relacjach dziecko-rodzic, czy nauczyciel-uczeń. Warunek o wyborze w pełni etycznej relacji troskliwości na podstawie jej analizy z perspektywy trzech osób, prawdopodobnie nie będzie w stanie zabezpieczyć omawianego procesu przed możliwością powstawania sytuacji konfliktogennych. Autorka zaleca bowiem trzymanie się ściśle powyżej przytoczonej kolejności, w wyniku czego poglądy zewnętrznego obserwatora będą brane pod uwagę jako

³⁴⁹ Tamże, s. 75.

³⁵⁰ Tamże, s. 75.

³⁵¹ Tamże, s. 77.

ostatnie. Tym samym problematyczne byłoby rozwiązanie sporu w sytuacji sprzecznych interpretacji zachowań przedstawianych przez trzy wymienione osoby. N. Noddings za nadrzędne uważa poglądy troszczącego się, przez co pozostałe wyjaśnienia mogą być co najwyżej wsparciem w przypadku niepewności co do słuszności własnego stanowiska tej osoby.

Zatem jeżeli w ogóle można uznać w niektórych ujęciach, iż relacje w rozumieniu etyki troski opierają się na wymaganiu równości, to w każdym razie równość jest tu inaczej rozumiana niż w etyce tradycyjnej. O tym mówi m.in. Selma Sevenhuijsen, która stwierdza, iż „*równość z perspektywy etyki troski można rozważać jako stwierdzenie, iż każdy potrzebuje troski [...]zatem tak postrzegana równość może być tylko zwróceniem wystarczającej uwagi na różnorodność potrzeb*”³⁵². Tym samym cała koncepcja feministycznej etyki troski wydaje się akceptować rozumienie równości jako różnorodności. Równe jest jedynie to co ogólne, to co możliwe do sformułowania jako ogólne prawo, zasada bądź reguła (czyli troszczenie się). Natomiast tak rozumiana równość nie jest warunkiem wystarczającym. Konieczne jest, by znalazła dopełnienie w konkretnej, indywidualnej, za każdym razem innej, relacji.

3. Czy odmiennność sposobu prowadzenia rozważań moralnych kobiet i mężczyzn wynika z różnic płciowych czy z odmiennego charakteru przedmiotu rozważań?

Powyższe pytanie rodzi się wskutek niejasności wywodów samej Carol Gilligan w jej sztandarowym dziele. W *In a Different Voice...* autorka twierdzi, iż różnice występujące w moralności nie są skutkiem różnic płciowych, lecz wynikają z rozważanej tematyki w każdej z dwóch rodzajów etyki. Jednocześnie zaprezentowany materiał dowodzi tezy przeciwnej. Na poparcie większości przedstawianych twierdzeń przywoływane są wyłącznie opinie kobiet, natomiast w nielicznych fragmentach porównujących stanowiska przedstawicieli obu płci problematyka rozważań jest identyczna. Stąd w recepcji dzieła narastały niejasności i różnice interpretacyjne. Część badaczek skupia się na rozważaniach dotyczących błędu popełnionego przez prekursorkę nurtu i analizuje jego wpływ na całość koncepcji, z kolei inne (wraz ze sprawczynią tego zamieszania) negują istnienie owego błędu i bronią tezy wyrażonej

³⁵² S. Sevenhuijsen, *Citizenship and the Ethics of Care...*, dz.cyt., s. 143.

expressis verbis przez autorkę *In a Different Voice...*, iż etyka troski zawdzięcza swą swoistość odmiennej od etyki tradycyjnej tematyce dociekań moralnych.

Grace Clement utrzymuje, iż autorka *In a Different Voice...* nie wykazała skorelowania wyboru etyki troski bądź etyki sprawiedliwości z charakterem obszaru przedmiotowego rozważań etycznych. Jej zdaniem rozprawa C. Gilligan opiera się na stereotypach i nie jest pracą naukową³⁵³. Zdaniem tej autorki rozważaną pracę cechuje ambiwalencja, wynikająca z akceptacji fałszywej dychotomii. Nawet jeśli istnieją wyraźne empiryczne korelacje między kobietami i etyką troski, to nie można wykazać powiązań między kobiecością a etyką troski³⁵⁴. Przedstawiona koncepcja została entuzjastycznie odebrana przez kobiety, ponieważ identyfikują się one z jej założeniami. Nie znaczy to jednak, iż istnieje pewny, esencjalny związek między kobietami i troskliwością³⁵⁵. Z kolei Annette C. Baier zarzuca Carol Gilligan dążenie do łączenia naturalności z kobiecością. Jej zdaniem w *In a Different Voice...* została wykorzystana perspektywa troszczenia się o małe dzieci, z której ukształtowanie się specyficzna rola nawiązująca do zachowań związanych z macierzyństwem³⁵⁶.

Susan Hekman zarzuca C. Gilligan poświęcenie zbyt małej uwagi podziałowi „głosów moralnych” w etyce troski. W *In a Different Voice...* został wyodrębniony głos kobiecy, w opozycji do (do tej pory dominującego w literaturze i przestrzeni publicznej) głosu męskiego. Ów głos był dotąd deprecjonowany czy całkowicie zagłuszany, zdaniem C. Gilligan, z powodu uznawania za uniwersalny głos moralności wyłącznie głosu męskiego. S. Hekman podziela ten pogląd, ale za błędne uważa także traktowanie przez C. Gilligan abstrakcyjności głosu sprawiedliwości jako nieprawidłowości³⁵⁷. Co więcej, w opisywanej rzeczywistości możemy wyodrębnić więcej niż dwa głosy. W etyce istnieje polifonia, której podłożem jest nie tylko płeć, ale również klasa, środowisko kulturowe itp.³⁵⁸ (zob. pkt 4 niniejszego rozdziału, s. 180-8).

W późniejszych publikacjach C. Gilligan stara się bronić części swoich pierwotnych założeń. Odpowiadając na krytykę stwierdza między innymi, iż „*tytuł mojej książki brzmi ‘Innym Głosem...’, a nie ‘Kobiecym Głosem...’*. *We wstępie*

³⁵³ G. Clement, *Care, Autonomy and Justice...*, dz.cyt., s. 49-50. Jak zauważyłam w rozdziale trzecim poglądy G. Clement w zakresie opisu płci męskiej też mają charakter stereotypowy.

³⁵⁴ Tamże, s. 50.

³⁵⁵ Tamże, s. 50.

³⁵⁶ A.C. Baier, *The Need for More than Justice*, art.cyt., s. 48.

³⁵⁷ S. Hekman, *Moral Voices, Moral Selves...*, dz.cyt., s. 132.

³⁵⁸ Tamże, s. 20.

wyjaśniam, że głos ten nie jest identyfikowany przez płeć (gender), ale przez temat. Na podstawie empirycznych obserwacji łączę ten głos z kobietami, ale przestrzegam czytelnika, iż połączenie to nie jest absolutne, a prezentowany przez mnie kontrast między męskim a kobiecym głosem skupia się na dostrzeganiu różnic w dwóch sposobach myślenia i interpretacji, a nie na prezentowaniu generalizacji dotyczącej każdej z płci”³⁵⁹. Po przeprowadzeniu dodatkowych badań autorka utrzymuje również, że ok. 1/3 kobiet jest skłonna wybierać etykę sprawiedliwości, jak również ok. 1/3 – etykę troski. Jej zdaniem ważne jest podkreślanie inności kobiecego głosu, a tym samym jego implikacji (głównie dla kobiet) w teorii moralności. Ponadto podkreśla, iż troszczenie się nie może być co prawda rozumiane jako cecha charakterystyczna dla wszystkich kobiet; nie znaczy to jednak, iż troskliwość może być nadal uznawana za deficyt edukacyjny, czy też wadę zawodową³⁶⁰.

Z kolei według opinii reprezentantki nurtu skrajnego – Marilyn Friedman – moralność dzieli się na dwa różne moralne porządki. Charakterystyczna linia podziału między nimi opiera się na kryterium płciowym. Jego wynikiem jest nasza racjonalność, wytworzona w historycznym procesie rozwoju rodziny, państwa i ekonomii. Na tej podstawie instytucje publiczne zostały zmonopolizowane przez mężczyzn, a ich standardy zawodzą w przypadkach, gdy potrzebne jest wyrażenie zachowań opartych na emocjach, takich jak współczucie czy żal³⁶¹.

Wydaje się, iż założenie Grace Clement o braku zależności między kobiecością i troskliwością może również przemawiać na rzecz stanowiska Carol Gilligan, która zresztą nie podała w pracy określonej definicji kobiecości. Ponadto sama autorka *In a Different Voice...* nie uściśla, czy troszczenie się jest skutkiem wychowania, czy też ma to być esencjalna cecha kobiet. Po wielu, kierowanych pod jej adresem zarzutach, stwierdziła, iż po części wywodzi się z jednego i z drugiego źródła³⁶². Jednocześnie można próbować założyć (choć nie zostało to jasno sprecyzowane), iż G. Clement jako reprezentantka skrajnego stanowiska w etyce troski będzie skłonna definiować kobiecość w sposób biologiczny. Tym samym troskliwość jako cecha przypisywana wyłącznie kobietom również wywodziłaby się z cech biologicznych. Jednakże w braku wyraźnego potwierdzenia tej tezy kobiecość można również interpretować w sposób

³⁵⁹ C. Gilligan, *Reply to Critics*, w: M.J. Larrabee (red.), *An Ethic of Care...*, dz.cyt., s. 209.

³⁶⁰ C. Gilligan, *Moral Orientation...*, art.cyt., s. 37.

³⁶¹ M. Friedman, *Beyond Caring...*, art.cyt., s. 64.

³⁶² C. Gilligan, *Getting Civilized*, art.cyt., s. 18.

kulturowy, jako zestaw umiejętności najczęściej wyrażających się w rolach związanych z wychowywaniem dzieci, opieką nad bliskimi, zajmowaniem się domem itp. Przy zachowaniu takiego rozumieniu kobiecości nie powinno się wykazywać jej korelacji z etyką troski, ponieważ może to narzucić patriarchalną interpretację tych pojęć. Próba takiego wyjaśniania terminów może powodować kojarzenie troski z poświęcaniem się na rzecz innych. Wówczas nie będzie powodu, by je rozważać w kategoriach etycznych. Ponadto zdaniem G. Clement, jeśli nie ma empirycznej korelacji między kobietami i troszczeniem się to istnieje silne symboliczne powiązanie między kobiecością a etyką troski. Prawdopodobnie jest możliwa obrona tak sformułowanego stanowiska, ale bardziej w ramach stanowiska umiarkowanego, a nie reprezentowanego przez autorkę – skrajnego. Jeżeli bowiem nie ma korelacji między płcią a troską, to troskliwością mogą wykazywać się zarówno kobiety, jak i mężczyźni. Ponadto autorka jest skłonna tłumaczyć zainteresowanie publikacją C. Gilligan identyfikowaniem się kobiet z zachowaniami opartymi na troszczeniu się. Jednakże owo zainteresowanie równie dobrze można tłumaczyć dowartościowaniem dotychczas deprecjonowanej płci, co jest zresztą zgodne z założeniem autorki *In a Different Voice*.... Podstawą stanowiska G. Clement jest prawdopodobnie uznanie, iż troskliwość opisana przez C. Gilligan opiera się na naturalnej ekspresji kobiecej osobowości. Tymczasem stanowisko skrajne nie ogranicza definiowania troski w sensie etycznym do jej naturalności. Jak już zostało wspomniane naturalna troska ma być podstawą dla troski etycznej, ale samo troszczenie się w sensie naturalnym nie ma jeszcze charakteru moralnego. W tym wymiarze możliwa wydaje się być zgoda z opinią Grace Clement. Faktycznie w stanowisku umiarkowanym trudno znaleźć oddzielenie wymiarów troski naturalnej i etycznej, przez co autorki skłaniają się do uznania ich za tożsame.

Z kolei zbyt daleko posuniętą wydaje się być interpretacja Annette C. Baier o łąceniu kobiecości z naturalnością. Jej wynikiem miałyby być rozumienie troszczenia się jako specyficznej, wyłącznie kobiecej, roli. Przyjęcie takiej perspektywy jest możliwe pod warunkiem ograniczenia badań przeprowadzonych przez C. Gilligan wyłącznie do studium aborcji. Interpretacja przeprowadzonych analiz wyłącznie na tej podstawie spowodowałaby przyjęcie zbyt wąskiej perspektywy. Owszem, studium aborcji, jest kluczowym badaniem w omawianej dysertacji – to na tej podstawie zostały wyodrębnione stadia rozwoju moralnego kobiet. Praca została jednak wzbogacona o inne badania, np. prowadzone na dzieciach. Jeśli wysunięte przez Annette C. Baier

wnioski rozszerzymy na opinie wyrażane przez dzieci, to chcąc utrzymać wnioski autorki dojdziemy do wniosku, że opinie wyrażane przez dzieci są efektem socjalizacji. Kontynuując ten tok myślenia musielibyśmy przyznać, że cała koncepcja etyki troski jest wytworem kulturowym.

Także Susan Hekman przypisuje C. Gilligan poglądy skrajne niż ta w istocie przytaczała. Jej zdaniem autorka *In a Different Voice...* określając abstrakcyjność jako główną cechę porządku sprawiedliwości jednocześnie uznała jego całą zawartość za wadliwą. Jednakże wydaje się, iż C. Gilligan wykazuje jedynie niesłuszność jego zastosowania w przypadku kobiet, które poprzez jego dominację, zostały pozbawione wyboru między głosem sprawiedliwości i troski. Autorka nie neguje jednak przypadków w których kobiety mogą wybierać między wspomnianymi głosami i wybierają uzasadnienie oparte na porządku sprawiedliwości. Skoro przyjęlibyśmy rozumowanie S. Hekman, o fałszywości teorii sprawiedliwości jako takiej, to kontynuując ten tok rozumowania, moglibyśmy równie dobrze przypisać C. Gilligan stanowisko, iż wybieranie przez mężczyzn głosu sprawiedliwości jest także wadliwe. Tymczasem autorka stwierdza jedynie, iż jest to naturalny (pierwszy) wybór. Jednakże w przypadku możliwości wyboru i możliwości dłuższego zastanawiania się obie płcie wybierają głosy nie przypisane im w sposób naturalny, a autorka popiera (a nie neguje) tego typu sytuacje.

W konsekwencji przytaczanego dialogu i sporów doszło ostatecznie do uwyrażnienia się dwóch podstawowych interpretacji etyki troski, jej rozumienia umiarkowanego i skrajnego.

Interpretacja umiarkowana w etyce troski utrzymuje, iż różnice w rozumowaniu moralnym mają związek z różnicami w rozpatrywanej tematyce, a nie z różnicą płci podmiotu rozważającego. Oznacza to, iż w sytuacjach tego samego rodzaju obie płcie powinny posługiwać się tą samą etyką, mówić tym samym „głosem”. Stanowisko nie wartościuje odmiennie obu głosów – są one wobec siebie równouprawnione. Powoduje to również bezzasadność następnego z omawianych w tym rozdziale sporów – w wyniku równouprawnienia obu kodów moralnych nie może istnieć spór o ekskluzywizm etyki troski, rozumianej jako niedostępnej dla mężczyzn. Pod znakiem zapytania staje również spór o relatywizm etyki troski – ponieważ powinien on być łągodzony i równoważony dyskursem sprawiedliwości. Jednakże przyjęcie takiego

punktu widzenia powoduje inne, przytaczane już w tej pracy trudności. Główne pytanie dotyczy kwestii, w jakich sytuacjach mamy się posługiwać każdą z omawianych etyk? Jeżeli uznamy, iż etyka troski jest adekwatna wyłącznie w sferze życia prywatnego, to unikniemy większości dylematów uznając, iż faktycznie większość ludzi posługuje się nią w tych aspektach życia. Jednocześnie warto pamiętać, iż założenie C. Gilligan polegało na korekcie stanowiska L. Kohlberga, a po przyjęciu powyżej sformułowanej perspektywy nie następuje postęp wobec jego myśli. Zarazem proponowana przez niektóre etyczki troski (głównie reprezentujące stanowisko skrajne) przebudowa życia społecznego, umożliwiającą zastosowanie (lub nawet prymat) etyki troski w życiu publicznym, jest stanowiskiem unikatowym o charakterze *stricte* teoretycznym, oraz elitarnym (nie istnieje szeroki nurt rozważań na ten temat). Zatem w tym rozumieniu pojawia się problem relatywizmu. Powstaje tym samym pytanie o formę wspomnianego relatywizmu. Czy ma to być forma skrajna, w której każdy przypadek jest rozstrzygany indywidualnie, czy też forma umiarkowana, w której zostaną wyznaczone ogólne przykłady, przy uwzględnieniu, iż nie wyczerpują one całego spektrum sytuacji życiowych, w których jednostkę można usprawiedliwić, nawet jeśli nie postępuje ona w zgodzie z formalnymi zasadami (opartymi na etyce sprawiedliwości). Jak dotąd etyka troski stroni od tego typu rozważań (por. pkt 5 niniejszego rozdziału, s. 189 i n.).

Ujęcie skrajne etyki troski broni stanowiska, iż różnice w obu etykach są podyktowane przede wszystkim zróżnicowaniem płciowym. W tym przypadku zarzuty relatywizmu i ekskluzywizmu znajdują zaczepienie. Tyle że u zwolenniczek tak rozumianej etyki troski jej ekskluzywizm traktowany jest jako atut. Broniąc podejścia skrajnego uznaje się zapewne konieczność marginalizacji mężczyzn. Uznaje się, iż kobiety wykorzystujące w sposób naturalny etykę troski są pod względem moralnym lepsze od mężczyzn. Część badaczek twierdzi, iż podkreślane różnice między płciami (a w efekcie między stosowanymi przez nie kodami etycznymi) mają charakter esencjalny. Zgodnie z tak sformułowaną opinią mężczyźni nie są zdolni do wykształcenia kodu etyki troski i posługiwania się nim równie sprawnie jak kobiety. Jednocześnie sądzi się, iż całkowita przebudowa porządku społecznego jest konieczna, ponieważ wykształcona przez mężczyzn etyka sprawiedliwości doprowadza świat do zagłady. Tym samym mężczyzn jako niezdolnych do kierowania procesami społecznymi należy wykluczyć. W to miejsce proponuje się wprowadzenie nowych standardów, ale trzeba podkreślić, iż w prezentowanym nurcie trudno jest znaleźć

spójne, akceptowane przez wszystkie badaczki założenia. Zamiast tego występują obok siebie częstokroć sprzeczne, indywidualne stanowiska, których podstawą i elementem wspólnym jest wiara w troskę, podtrzymywanie relacji międzyludzkich i odpowiedzialność. Jeżeli wymienione elementy zostaną spełnione, to wszystkie dalsze działania i towarzyszące im poglądy wydają się równie uprawnione. Brak jednolitych standardów rodzi chaos poznawczo trudny do opanowania.

4. Czy etyka troski jest etyką kobiet? Czy kobiety są lepsze od mężczyzn – zarzuty dotyczące esencjalizmu i ekskluzywizmu

Definiowanie kobiecości w etyce troski sprawia wrażenie łączenia wzorców wykreowanych w ramach kultury tradycyjnej z wzorcami powstałymi na podłożu feministycznym. Podkreśla się tu cechy zwyczajowo przypisywane kobietom, takie jak uczuciowość, sentymentalizm, skłonność do opieki czy odpowiedzialności za innych. Do powyższego opisu, krytykowanego zwykle przez nurty związane z feminizmem, teoria troskliwości dodaje elementy mające (w jej przekonaniu) chronić kobiety przed ograniczaniem ich potencjału w ramach tradycyjnie przypisywanych im ról społecznych. W wyniku powyższego połączenia mają powstać narzędzia, dzięki którym powyżej wymienione cechy będą traktowane jako element naturalny dla kobiet, a jednocześnie pozwolą na wykluczenie dostrzeganych zagrożeń kulturowych, czyli dominacji i opresji. W ramach omawianej koncepcji kobiecość łączy w sobie cechy współzależności i niezależności. Dla jej pełnego funkcjonowania niezbędne jest tworzenie relacji z innymi, która staje się zasadnicza dla autodefiniowania podmiotu. Jednocześnie omawiana teoria wyraźnie sprzeciwia się społecznemu wykorzystywaniu kobiet przez inne osoby zaangażowane w relację, wyrażającemu się w pełnieniu wobec nich ról służebnych. W omawianym kontekście to kobiety mają decydować o tym, o kogo i w jakim zakresie będą się troszczyć. W procesie tym niezbędne staje się uwzględnianie własnych potrzeb, na równi z kształtującymi się wymaganiami innych. W konsekwencji relacji nie spełniających powyższego założenia nie uważa się za relacje etyczne, a nawet dopatruje się w nich cech patologicznych.

Jeśli troska jako postępowanie moralne wymaga od jej podmiotów cech typowych dla kobiet (być może: tylko kobiet), pojawić się może zarzut ekskluzywizmu płciowego. Kobiety okazują się uprzywilejowane w stosunku do mężczyzn, gdyż u nich z samej cechującej je kobiecości wynika możliwość postępowania etycznego zgodnego

z moralnością troski. Rodzą się co najmniej wątpliwości, czy mężczyźni w ogóle mogą realizować się moralnie na drodze troski i wspinać się na wyznaczony przez nią wyższy poziom moralny.

Rozstrzygnięcie tych wątpliwości zależy od rozstrzygnięcia innego, pradawnego sporu: o biologiczny bądź kulturowy fundament cech łączonych z kobiecością (i odpowiednio – z męskością). Opowiedzenie się po stronie kulturowej genezy różnic płciowych zezwala cofnąć zarzut ekskluzywizmu, gdyż staje się możliwe – na drodze odpowiedniej socjalizacji – kształtowanie cech potrzebnych w etyce troski także u mężczyzn. Stanowisko przeciwne, opowiadające się za esencjalistyczną (bo biologiczną) koncepcją genezy przywoływanych tu cech płciowych prowadzi nieuchronnie ku kobiecemu ekskluzywizmowi etyki.

Powszechnie uznaje się, iż spór o płciowy ekskluzywizm zarysowuje się w poglądach prekursorów wersji umiarkowanej i skrajnej etyki troski. Umiarkowany ekskluzywizm przypisuje się Nel Noddings, a sprzeciw wobec tak formułowanego stanowiska ma wyrażać Carol Gilligan. W toku dalszej dyskusji obie antagonistki oskarżone zostały o esencjalizm. Wedle zwolenniczek podejścia esencjalnego teoria troskliwości miałyby być wyrazem istnienia specyficznych zestawów cech łączonych wyłącznie z płcią żeńską, który byłyby atrybutem wszystkich kobiet.

Zwolenniczki skrajnego ekskluzywizmu są skłonne przypisywać troskliwość wyłącznie kobietom. Zdaniem Clare Palmer, gdyby założyć możliwość kulturowego uwarunkowania etyki troski, to kobiety ze względu na swoje społeczne podporządkowanie, nie mogłyby stworzyć i rozpropagować teorii etycznego troszczenia się. Stworzona przez nie etyka wyrażałaby wyłącznie drugorzędność ról kobiecych (przedstawianych w ramach konwencjonalnej opiekuńczości), w zdominowanym przez mężczyzn świecie. Taki rodzaj troszczenia, opierający się wyłącznie na świadczeniu opieki na rzecz potrzebujących, siłą rzeczy nie mógłby być uznany za etyczny³⁶³.

W ramach omawianego odłamu ekskluzywizmu inne stanowisko prezentuje Sara Ruddick. Jej zdaniem istnieją tzw. cnoty macierzyńskie, które są źródłem specyficznego „myślenia macierzyńskiego”. Jak sama nazwa wskazuje, ich podłożem jest okres macierzyństwa – wtedy szczególnie silnie są odczuwane i doskonalone przez kobiety.

³⁶³ Clare Palmer, *Feminist Ethics*, art.cyt.

Wskazanie na takie źródło troskliwości, podkreślające nie tylko macierzyństwo w sensie kulturowym, ale jego powiązania z kobiecą biologicznością, wyklucza możliwość autentycznego troszczenia się u mężczyzn. Jednocześnie, co zdaje się pomijać autorka, wyklucza z zakresu troskliwości część kobiet, które nie chcą lub nie mogą być matkami. S. Ruddick podkreśla potencjalną możliwość zastosowania propagowanych cnót macierzyńskich w sferze życia publicznego. Jej zdaniem można je przykładowo stosować w polityce, przez co umożliwiają kształtowanie pokoju, sprzeciwianie się wojnom itp. Powinny zastąpić skompromitowane wartości męskie, które nie sprawdzają się w przypadku rozwiązywania konfliktów we współczesnym świecie. Zdaniem Ruddick myślenie macierzyńskie winno być zatem nadrzędne wobec tradycyjnego, związanego z cnotami męskimi³⁶⁴.

Nie wszystkie zwolenniczki ekskluzywizmu są zwolenniczkami propagowania etyki macierzyńskiej. Wiele badaczek preferuje bardziej umiarkowane formy omawianego nurtu. Należy do nich między innymi Selma Seveniisen, która stanowczo sprzeciwia się wyżej prezentowanym poglądom. Jej zdaniem łączenie etyki troski z etyką macierzyńską sugeruje, iż wartościowe są tylko naturalne więzi kształtujące się między matką a dzieckiem, owocujące powstanie specyficznego modelu rozumowania, którego podstawą jest specyfika powyższej relacji³⁶⁵. Zagrożeniem dla kobiet, które doświadczyły specyfiki powyższych stosunków, jest możliwość wytworzenia norm wskazujących na jedyne, kobiece przeznaczenie w życiu³⁶⁶. Inne zwolenniczki umiarkowanego ekskluzywizmu, między innymi Claudia Card, podkreślają znaczenie wartości preferowanych przez kobiety. W ich opinii, w życiu kobiet szczególnie istotne są nieformalne stosunki i osobiste relacje. Dzięki nim kobiece charaktery i ich postawy życiowe są głębsze i bardziej kompleksowe. Nie znaczy to jednak, iż kobiety z racji swojej płci są lepsze od mężczyzn. Nie ma bowiem pewności, czy cechy te w ogóle są związane z płcią, choć niektóre na pewno, ponieważ wynikają z historycznego opresjonowania kobiet. Pewne natomiast jest, iż kobiety i mężczyźni są inaczej zorientowani moralnie, co można zauważyć na przykład na podstawie zwracania uwagi i pozytywnego wartościowania innych elementów moralnych³⁶⁷.

³⁶⁴ S. Ruddick, *Maternal Thinking...*, art.cyt., s. 3,57.

³⁶⁵ S. Sevenhuijsen, *Citizenship and Ethics of Care...*, dz.cyt., s. 12.

³⁶⁶ Tamże, s. 12.

³⁶⁷ C. Card., *Gender and Moral Luck*, art.cyt., s. 94.

Liczne przeciwniczki ekskluzywizmu w środowiskach wpływających na kształt etyki troski zwracają uwagę na skłonność ekskluzywistek do odwoływania się do popularnych stereotypów płciowych. Oto na przykład wszystkim mężczyznom przypisuje się indywidualizm, a wszystkim kobietom – relacyjność. Badaczki skupione w tej grupie sprzeciwiają się traktowaniu wszystkich kobiet jako jednolitej, mającej takie same preferencje grupy³⁶⁸. Zwracają uwagę, iż również niektórzy filozofowie-mężczyźni bronią etyki troski, uznając słuszność jej założeń, co ma dowodzić, iż omawiana teoria nie jest wyłącznie kobiecą perspektywą³⁶⁹.

Sprzeciw wobec ekskluzywizmu w wąskim rozumieniu skupia się na argumentacji dotyczącej cech płciowych. Główną przedstawicielką tak formułowanego stanowiska jest Joan Tronto, która broni stanowiska C. Gilligan mówiącego, iż zarówno troska jak i sprawiedliwość są konieczne dla ukonstytuowania całości moralności³⁷⁰. Autorka podkreśla jednak konieczność osadzenia powyższego rozróżnienia w kontekście opisu różnic płciowych³⁷¹. W przeprowadzonej analizie została podkreślona świadomość C. Gilligan, iż kobiety posiadają różną w porównaniu z mężczyznami wrażliwość. Jednocześnie narzucanie troskliwości i opiekuńczości kobietom ma długą historię w amerykańskiej kulturze. Tym samym, zdaniem J. Tronto, C. Gilligan buduje argumentację częściowo zgodną z „*tradycyjnie seksistowską świadomością ról płciowych*”³⁷², wykorzystując przy tym quasi-naukowe podstawy o esencjalnym zróżnicowaniu kobiet i mężczyzn. Dowodem na takie postępowanie ma być przytaczanie często przywoływanego argumentu o zmianie jakościowej w polityce po zwiększeniu jej dostępności dla kobiet³⁷³. Jej zdaniem o wpisywaniu się przez C. Gilligan w tradycyjny nurt rozważań ma świadczyć również brak zwrócenia uwagi na fakt, iż konstruowanie moralności kobiecej w amerykańskiej kulturze ogranicza się do grupy białych, dobrze urodzonych kobiet, które najczęściej pochodziły z klasy średniej³⁷⁴.

Inne przeciwniczki ekskluzywizmu nie ograniczają się do argumentów bezpośrednio związanych z płcią podmiotu, lecz w szerszym stopniu niż w poglądach

³⁶⁸ M. Friedman, *Women Philosophers: Carol Gilligan and Ethics*, www.fathon.com.

³⁶⁹ A.C. Bajer, *The Need for More than Justice*, art. cyt., s. 48.

³⁷⁰ J. Tronto, *Moral Boundaries...*, dz.cyt., s. 80.

³⁷¹ Tamże, s. 82.

³⁷² Tamże, s. 85.

³⁷³ Tamże, s. 85.

³⁷⁴ Tamże, s. 85.

Joan Tronto skupiają się na odniesieniach kulturowych. Zdaniem Fiony Robinson żadnego stanowiska filozoficznego nie można określać jako specyficznie kobiecego, ponieważ działanie takie skutkuje zamianą uniwersalizacji męskiej na kobiecą. Zdaniem autorki problem tkwi w braku możliwości jasnego rozróżnienia między naturalnymi i wykształconymi kulturowo cechami kobiecymi. Podobnie jak Joan Tronto, badaczka odwołuje się do pracy C. Gilligan. Twierdzi, iż jej błąd polega na braku wzięcia pod uwagę zgodności wszystkich kultur w zakresie zachęcania kobiet do porzucania postawy egoistycznej na rzecz troszczenia się o innych³⁷⁵. Istota założeń etyki troski nie tkwi w przypisywaniu jej kobietom. Jej nadrzędny atut stanowi alternatywne spojrzenie na etykę³⁷⁶. Z kolei Daryl Koehn zwraca uwagę, iż różnice płciowe występujące między grupą kobiet i mężczyzn nie implikują jeszcze różnic na poziomie etycznym. Autorka podaje przykład Ku Klux Klanu, który jest spójną odrębną grupą, reprezentującą specyficzny sposób myślenia, ale nie ma on nic wspólnego z etyką³⁷⁷.

Zbyt daleko posunięta wydaje się krytyka Clare Palmer pod adresem nurtu umiarkowanego (szczególnie Carol Gilligan), dotycząca braku możliwości istnienia kulturowego podłoża etyki troski ze względu na dominującą patriarchalność stosunków. Zdaniem autorki, społecznie dominująca męskocentryczność ma wykluczać możliwość tworzenia i propagowania własnych, oryginalnych teorii kobiecych. Twórczynie etyki troski w swojej większości, nie stawiają aż tak bardzo radykalnych tez. Raczej skupiają się na podkreślaniu konieczności szerokiej prezentacji omawianej koncepcji ze względu na brak jej dotychczasowego zaistnienia w dominującym, męskim, naukowym dyskursie akademickim. Jednocześnie zaznaczają one, iż dyskurs opierający się na uniwersalności i sprawiedliwości, mimo swojej nadrzędności, nie może być automatycznie uznawany za prawdziwy. Cała myśl feministyczna podkreśla jego niepełnowartościowość poprzez pomijanie specyfiki grup społecznie zdominowanych.

W kręgu umiarkowanych zwolenniczek ekskluzywizmu prawdopodobnie słuszne jest stanowisko Selmy Sevenhuijsen dotyczące błędu popełnionego przez etykę macierzyńską poprzez przypisanie cnót macierzyńskich wyłącznie kobietom oraz podkreślanie ich wyjątkowego (w sensie moralnym: lepszego) charakteru. Nie wydaje się zasadne nadanie nadrzędnej pozycji naturalnej relacji matka-dziecko, szczególnie

³⁷⁵ F. Robinson, *Globalizing Care...*, dz.cyt., s. 21.

³⁷⁶ Tamże, s. 22.

³⁷⁷ D. Koehn, *Rethinking Feminist Ethics...*, dz.cyt., s. 9.

jeśli będziemy ją rozważać w obrębie innych, podobnych związków, kształtujących się przykładowo między matką zastępczą (bądź adopcyjną) i jej dzieckiem. Jednocześnie w pracach etyczek zajmujących się etyką macierzyńską w ogóle nie wspomina się o możliwości budowania relacji ojciec-dziecko. Ponadto, stanowisko formułowane w obrębie etyki macierzyńskiej może być interpretowane jako uzasadnienie ponownego przypisania kobiet przede wszystkim do sfery prywatnej. Co prawda etyczki macierzyńskie podkreślają zastosowanie koncepcji w życiu publicznym, jednakże część interpretatorek będzie wskazywać, iż to zaangażowanie w prywatności daje podstawy do kształtowania roli kobiecej w świecie, przez co wytycza jeden nadrzędny typ realizacji, deprecjonując wszystkie pozostałe. Tym samym hipotetyczne założenia etyki macierzyńskiej wykazują podobieństwo do tradycyjnej kultury. W jednym i drugim przypadku kobieta realizuje się w sferze prywatnej, szczególnie w roli matki, a za właściwe wypełnianie tej roli należy jej się społeczny szacunek. Stawianie tego typu hipotez może tym samym stanowić podstawę braku akceptacji większości kobiet wobec prezentowanej koncepcji.

Równie zasadna wydaje się opinia Selmy Sevenhuijsen, iż relacja matka-dziecko w etyce macierzyńskiej kształtuje odmienny typ rozumowania. Prawdopodobnie jedyna istotna różnica między standardami wyznaczonymi w ramach teorii tradycyjnej i macierzyńskiej jest hierarchia zadań podejmowanych przez ludzi w świecie społecznym – teoria macierzyństwa postuluje, iż matkowanie powinno zajmować nadrzędne miejsce. Zgodnie z jej postulatami moralne rozumowanie wywodzi się z praktyki wychowania dzieci. Jeśli pójść dalej po tej linii rozumowania, otrzymamy szeroki wachlarz osób, które powinny zostać zakwalifikowane co najmniej jako amoralne. Należy jednocześnie podkreślić, iż etyczki związane z omawianym nurtem nie wskazują, iż proponowane przez nie relacje będące źródłem moralności różnią się między sobą, tak jak różnią się kobiety i ich dzieci. Etyczki te zakładają co prawda indywidualistyczny charakter tego typu więzi, ale jednocześnie wyciągają z nich uniwersalne wnioski – wszystkie relacje opierające się na więzi matka-dziecko mają wartość moralną. Zatem otrzymujemy gloryfikację tego typu stosunków, a omawiane autorki zdają się nie zauważać możliwych konsekwencji. Podjęta przez etykę macierzyńską próba przedstawiania więzi matka-dziecko w sposób mityczny może jednocześnie wyrządzać szkodę samym matkom. Sprawia bowiem wrażenie dążenia do ideału, który jest w swoich założeniach nieosiągalny. Jedynym towarzyszącym mu

pocieszeniem jest przypuszczalnie fakt, iż mężczyznom jest jeszcze trudniej osiągnąć i utrzymać wyznaczone standardy³⁷⁸.

Wśród przeciwniczek ekskluzywizmu wniosek Joan Tronto o powiązaniu troski i sprawiedliwości z różnicami płciowymi, sugerujący powiązanie wrażliwości z kulturowym utrwaleniem troski, wydaje się zasadny, ale wyłącznie w przypadku drugiego stadium rozwoju moralności. Tylko na tym etapie zdaje się możliwe łączenie teorii troskliwości z przytaczanym przez autorkę rozumieniem tradycyjnej moralności. Jednakże w opisie C. Gilligan istotą staje się jego przedstawienie w negatywnej opozycji wobec stadium trzeciego. To właśnie w nim następuje przekroczenie „seksistowskiej świadomości opisanej w stadium drugim”. Stadium trzecie jest etapem jakościowo różnym od drugiego, w wyniku nabycia umiejętności rozważania własnych potrzeb na równi z potrzebami innych. Tego wątku brakuje w ujęciu seksistowskiej świadomości, szczególnie jeśli potrzeby własne są opozycyjne wobec potrzeb innych.

Równie wątpliwy jest zarzut formułowany przez J. Tronto pod adresem C. Gilligan dotyczący braku metodologicznych podstaw do stwierdzenia esencjalnej różnicy między kobietami i mężczyznami. Jednocześnie, zdaniem postulatrix, jednoznaczne stwierdzenie takie rozróżnienia wraz ze świadomością odmiennej wrażliwości ma być podstawą dla zwiększenia aktywności kobiet między innymi w polityce, a tym samym zwiększającej się akceptacji dla zachowań mających swoje źródło w troskliwości. Sama formuła argumentu wydaje się być błędna, ponieważ analogiczne zwiększenie aktywności kobiet w innych sferach życia publicznego (np. w biznesie) nie przyniosło znaczącej poprawy ich sytuacji. Kobiety nadal borykają się z nierównym traktowaniem w tej dziedzinie (np. zjawisko szklanego sufitu), a zasady biznesu opierają się na regułach, które zgodnie z myślą feministyczną są regułami męskimi. Opisywane przypadki biznesu działającego w oparciu o reguły przypisywane wartościom łączonym z kobietami lub kobiecością są marginalne w obliczu całości zachowań dotyczących tej domeny. Tym samym można próbować wyciągnąć wniosek, iż sam zwiększony udział kobiet w polityce nie jest jeszcze przesłanką do stwierdzeń, iż w tej sferze życia automatycznie nastąpi przewartościowanie zasad. Nadal jednak bez odpowiedzi pozostaje pytanie, co oznacza dla praktyki społecznej brak wykorzystania

³⁷⁸ Sara Ruddick wskazuje w swojej pracy na negatywne aspekty związane z procesem macierzyństwa (np. chwilowe negatywne uczucia matek do dzieci, mimo miłości do nich). Ten aspekt nie jest jednak kontynuowany przez inne zwolenniczki etyki macierzyńskiej.

omawianego potencjału. Ponadto, warto podkreślić, iż ten argument w całości stanowi interpretację Joan Tronto. W pierwszej pracy Carol Gilligan nie znajdujemy odniesień do rozważań na temat wpływów naturalnych bądź kulturowych w kreacji etyki troski. Również, jak zostało już kilkakrotnie w tej pracy podkreślone, w późniejszych rozważaniach C. Gilligan nie opowiada się jednoznacznie w zakresie pochodzenia etyki troski, ani po stronie wpływów natury, ani ukształtowania kulturowego. Jednakże, powyższe rozważania, zdają się jedynie osłabiać prezentowany argument. Na ich podstawie nie można stwierdzić, czy różnice między płciami mają charakter esencjalny, czy też nie.

Z kolei podkreślanie przez autorkę stereotypizacji, której uległa C. Gilligan, określając jako cechy uniwersalnie kobiece te, które są charakterystyczne dla białych Amerykanek z klasy średniej, jest przypuszczalnie słuszny. Śledząc wypowiedzi kobiet zawarte w *In a Different Voice...* można odnieść wrażenie, iż praca Carol Gilligan umacnia ten stereotyp. Równocześnie można się zastanowić, czy istnieje jedna moralność kobieca, czy też można znaleźć inne typy moralności wśród kobiet? W nurcie związanym z etyką troski raczej nie próbowano ich poszukiwać. Jedyne badania to próby polegające na poszukiwaniu potwierdzenia etyki troski wśród kobiet z grup mniejszościowych. Warto przy tym pamiętać, iż przy trwającej obecnie szybkiej zmianie trendów społecznych może współwystępować mniejsza lub większa ekspresja etyki troski. Jednakże nie daje to odpowiedzi na pytanie, czy kobiety mówią swoim naturalnym głosem, czy też jest to efekt przyzwyczajień kulturowych.

Pozory dwuznaczności stwarza opinia Fiony Robinson o wpływie kultury w zakresie umacniania bezinteresownego zaangażowania kobiet na rzecz pomocy innym. Co prawda etnologowie podkreślają, iż nawet w tzw. kulturach dzikich istnieją wzorce dominacji wykorzystujące czynnik płciowy³⁷⁹. Jednakże promocja zachowań kobiecych związanych z kreowaniem roli macierzyńskiej przypuszczalnie nie ma wyłącznie charakteru kulturowego. Często jest czynnikiem kształtowania polityki demograficznej (inna kwestia czy promocja ta odbywa się w sposób właściwy, wykorzystuje wszystkie dostępne środki i czy słuszne jest jej kierowanie głównie do

³⁷⁹ Por. np. P. Bourdieu, *Męska dominacja*, Warszawa 2004. Badania przeprowadzone wśród górali z Kabylji wykazały, iż są powielane takie same wzorce męskiej dominacji jak w rozwiniętej kulturze zachodniej.

kobiet), czego skutkiem są określone rozwiązania w polityce społecznej, pojmowanej w perspektywie długoterminowej.

Przemyślenia Daryl Koehn dotyczące wewnętrznego zróżnicowania grupy kobiet, w wyniku czego nie może występować jednolitość w ich myśleniu etycznym, pobudzają rozważania na temat możliwości uznania kobiet za grupę w sensie socjologicznym. Czy zatem są problemy charakterystyczne dla wszystkich kobiet, a przede wszystkim czy istnieją rozwiązania tych problemów, które satysfakcjonowałyby wszystkie kobiety? W sensie socjologicznym kobiety mogłyby stanowić tzw. dużą, otwartą grupę. Takie pojęcie daje możliwość dużego zróżnicowania jej członków pod względem podstawowych kwestii, np. rasy, wykształcenia, pochodzenia itp. Tym samym nie ma jednolitych rozwiązań dla kobiet rozwiązujących problemy związane z dyskryminacją. Szczególnie współcześnie, gdy dyskryminacja przybiera formy pośrednie, a nie bezpośrednie, trudno znaleźć rozwiązania, które byłyby wspólne dla wszystkich grup kobiet.

Kobiety w rozumieniu dużej grupy mogą reprezentować przeciwstawne interesy. Wymienione powyżej różnice nie wykluczają jednak podobieństw w myśleniu moralnym, w którym jednym z punktów różnicujących jest płeć. Nie znaczy to oczywiście, iż wszystkie kobiety muszą myśleć w jeden określony sposób, lub korzystać z nakreślonych przez etykę troski schematów rozumowania moralnego. Jednakże jeśli schemat ten znajduje potwierdzenie przynajmniej w przypadku części kobiet (według etyczek troski dotyczy on większości), to nie można się zgodzić z argumentacją D. Koehn, iż teoria troskliwości nie jest stanowiskiem naukowym, lecz „przemysłem”, który się rozwija dzięki odpowiedziom na argumenty przeciwników związanych z etyką tradycyjną i opisywaniu wad tego stanowiska³⁸⁰. Korzystając z tej argumentacji musielibyśmy zanegować wszystkie nurty związane z postmodernizmem, ponieważ również one opierają się na krytyce nowoczesności i jej wzorów myślowych. Ponadto stanowiska w etyce troski nie skupiają się wyłącznie na odniesieniach do etyki tradycyjnej. Większość badaczek bierze udział w debacie wokół stanowisk opisywanych w tym rozdziale, zajmując określone pozycje i argumentując przeciw rozwiązaniom wobec nich opozycyjnym. Tym samym etyka troski jest odrębnym zbiorem poglądów poszukującym odpowiedzi na różne kwestie dotyczące etyki we wszystkich sferach życia człowieka.

³⁸⁰ D. Koehn, *Rethinking Feminist Ethics...*, dz.cyt., s. 9.

W ramach tematyki poruszanej w niniejszej pracy istotne wydaje się zbadanie hipotetycznych skutków tak definiowanego ekskluzywizmu. Jedną z podstawowych tez rozważań przeprowadzonych zarówno przez C. Gilligan jak i N. Noddings jest twierdzenie o szkodliwości przejmowania tradycji męskiego wzorca w rozumowaniu moralnym. Ma ono być wynikiem dominacji kulturowej i narzucać schematy dla kobiet nienaturalne, ale jednocześnie jest to jedyna możliwość ich uczestnictwa w szeroko rozumianym społeczeństwie czyli w sferze publicznej. Jednocześnie zwolenniczki etyki troski widzą jej pozytywne oddziaływanie na mężczyzn. Część środowiska chce nawet wyłączonego lansowania omawianej etyki, która w tym przypadku miałaby zastąpić moralność tradycyjną urządzając od nowa przestrzeń publiczną w oparciu o wzorce powszechnie kojarzone z kobiecością.

Żadna z autorek nie zastanawia się jednak nad tym, czy oparcie społeczeństwa na standardach troskliwości może powodować również negatywne skutki, przykładowo podobne do tych, obecnie dostrzeganych przez badaczki w wyniku stosowania wzorców etyki sprawiedliwości. Szczególnie w nurtach skrajnych wydaje się brakować rozważań dotyczących sytuacji mężczyzn, na przykład czy korzystając z wzorców etyki troski mogą czuć dyskomfort moralny? Jeśli tak by było, to obie etyki miałyby wyłącznie charakter dychotomiczny, co wykluczałoby ich łączne rozważanie. Zdaniem Marilyn Friedman opisana sytuacja wynika z niejasności wykładu C. Gilligan, która czasem podkreśla przeciwstawny charakter obu etyk, a czasem przyjmuje założenie o ich komplementarności, twierdząc jednocześnie, iż stosowanie każdej z tych nich oddzielnie powoduje niekompletność całości etyki jako systemu³⁸¹.

Kolejne pytanie związane z ekskluzywizmem dotyczy jego zakresu. Zatem czy ewentualny ekskluzywizm dotyczy wyłącznie wykluczenia mężczyzn? Tym samym jest to pytanie o to, czy etyka troski znajduje zastosowanie w przypadku wszystkich kobiet? Część krytyczek koncepcji zgłosiła zarzuty, iż w zarysowanych w tej pracy stanowiskach (tzn. etyce troski w wersji umiarkowanej i skrajnej) bierze się pod uwagę jedynie część kobiet – tzn. jak zostało podkreślone powyżej białe, najczęściej dobrze wykształcone kobiety z klasy średniej społeczeństwa amerykańskiego. Zatem padają pytania, czy koncepcję etyki troski można również stosować wobec kobiet z mniejszości kulturowych zamieszkujących Stany Zjednoczone (przede wszystkim

³⁸¹ M. Friedman, *Women Philosophers...*, art.cyt.

chodzi tutaj o Afroamerykanki³⁸², ale również o kobiety pochodzenia meksykańskiego) oraz czy koncepcja ta może znaleźć zastosowanie w innej kulturze niż kultura zachodnia. Ta kwestia z kolei prowadzi do pytania o pochodzenie etyki troski. Jeśli uznamy, iż omawiana koncepcja jest charakterystyczna tylko dla kobiet amerykańskich (z kręgu kultury zachodniej), to możemy przypuszczać, iż jej istnienie jest związane z czynnikami kulturowymi, wyrażającymi się przede wszystkim w wychowaniu. Natomiast udowodnienie, iż troskliwość sprawdza się w przypadku wszystkich kobiet, z najbardziej odległych kultur (w których wzory konstrukcji społecznych są możliwe jak najbardziej odległe od wzoru zachodniego), potwierdza tezę, iż etyka troski ma charakter esencjalny, znajduje swoje podłoże w płci biologicznej (*sex*), a dopiero w następstwie procesu wychowania przekłada się na płć kulturową (*gender*). Jednocześnie jest przypuszczalnie potrzebna odpowiedź, czy istnieją grupy kulturowe, w których etyka troski byłaby charakterystyczna również dla mężczyzn. Gdyby udało się znaleźć taką kulturę, wówczas nie można by twierdzić, iż etyka ta ma charakter ekskluzywny, tzn. jest dostępna wyłącznie kobietom.

Zatem odpowiedzi na część z powyżej przytoczonych pytań znajdziemy w rozważaniach dotyczących esencjalizmu teorii troskliwości. Wynika to z faktu, iż częstokroć w sporach feministycznych ekskluzywizm i esencjalizm są przedstawiane łącznie. Jednocześnie powszechne uznanie, iż zwolenniczki esencjalizmu są automatycznie zwolenniczkami ekskluzywizmu nie wydaje się do końca usprawiedliwione. Badaczki biorące udział w omawianych sporach zwykle opierają się na argumentacji twórczyni nurtu umiarkowanego (Carol Gilligan) i skrajnego (Nel Noddings), twierdząc iż one są prekursorkami tego sporu (podobnie jak większości sporów omawianych w tej pracy).

Najbardziej znaną zwolenniczką esencjalizmu jest prawdopodobnie Nel Noddings. Autorka podkreśla, iż prezentowane przez nią stanowisko jest właściwe matkom. Kształtuje się w opozycji do tradycyjnego, związanego z tendencją do dzielenia i klasyfikowania podejściem ojca. Etyka troski jest poglądem kobiecym, co nie znaczy, że wszystkie kobiety muszą ją akceptować, a wszyscy mężczyźni – z założenia odrzucać. Troskliwość jest podejściem kobiecym ze względu na

³⁸² Odmiennosć sytuacji kobiet wynikających z ich pochodzenia etnicznego, bądź też grupy kulturowej podkreśla w swoich pracach bell hooks (pisownia z użyciem małych liter wprowadzona przez autorkę, jako wynik niedowartościowania społecznego). Zob. m.in. bell hooks, *Postmodernistyczna czerń*, w: A. Preis-Smith (red), *Kultura, tekst, ideologia. Dyskursy współczesnej Amerykanistyki*, Kraków 2004.

uwypatnianie cech klasycznie określanych jako związane z tą płcią, tzn. z wrażliwością, utrzymywaniem relacji i żywymi reakcjami na zachowania oraz potrzeby innych. Nie musi to zdaniem autorki oznaczać automatycznie, iż kobietom obce jest myślenie zgodne z regułami logiki³⁸³. Zatem wydaje się, iż N. Noddings wyodrębnia w swoim podejściu element naturalny i kulturowy. Omawiane stanowisko jest co prawda w naturalny sposób związane z kobietami, ale w sensie kulturowym może być akceptowane i przejmowane przez mężczyzn. Etyka budowana na fundamentach troskliwości jest esencjalnie kobieca, lecz może być podzielana przez mężczyzn w większym stopniu niż tradycyjna etyka może być podzielana przez kobiety. Etyka troski jest budowana na kobiecych doświadczeniach, tak jak tradycyjna etyka wyrasta z męskiej *praxis*³⁸⁴. Jednocześnie autorka przedstawia motywy swoich zainteresowań troszczeniem się. Twierdzi, że taką postawę charakteryzuje inny sposób przedstawiania i odbioru wiedzy moralnej przez kobiety. Uważa, iż należy propagować omawianą teorię, ponieważ mężczyźni uznają ją za podejście jakościowo gorsze³⁸⁵.

Warte podkreślenia jest, iż Nel Noddings z czasem wycofała się z części swoich tez, uznając iż ich radykalizm powoduje skutki odwrotne do zamierzonych. Taka interpretacja teorii omawianej autorki dominuje między innymi w pracach Susan Hekman. Również jej zdaniem przesadne skupianie się na niewykorzystanym potencjale kobiecości pociąga za sobą traktowanie wszystkich kobiet w jednolity sposób. A przecież uniwersalne kobiece stanowiska nie istnieją. N. Noddings podkreśla również, iż w swoich pracach przeciwstawia się możliwości uznawania prymatu indywidualistycznej etyki kojarzonej z męskością, jednocześnie promuje etykę relacyjną, której nie ma potrzeby łączyć z płcią. Zdaniem autorki teoria troskliwości może być etyką ogólnoludzką, a jej cechą charakterystyczną jest nacisk na relacje, a nie na płeć podmiotów je tworzących³⁸⁶. Tym samym choć podejście N. Noddings w zasadniczy sposób różni się od koncepcji C. Gilligan, cechuje się podobnymi założeniami wyjściowymi. Również C. Gilligan w odpowiedzi na kierowaną ku niej krytykę podkreśla, iż „*perspektywa troski nie jest biologicznie zdeterminowana, ani*

³⁸³ N. Noddings, *Caring...*, dz.cyt., s. 2.

³⁸⁴ Tamże, s. 8.

³⁸⁵ Tamże, s. 3.

³⁸⁶ S. Hekman, *Moral Voices. Moral Selves...*, dz.cyt., s. 65.

wyłącznie (*unique*) kobieca”³⁸⁷. Jednocześnie badaczka przyznaje, iż troszczenie się jest reprezentatywne dla większości, ale nie dla wszystkich kobiet³⁸⁸.

Znacząca grupa feministek zaangażowanych w spory wokół etyki troski sprzeciwia się tezie o istnieniu esencjalnych cech kobiecych. Badania przeprowadzone przez Carol Gilligan konfrontują z doświadczeniami kobiet z tzw. grup mniejszościowych. Ich zdaniem kobiecość została zdefiniowana w *In a Different Voice...* w zbyt wąski sposób, właściwy feministkom o białym kolorze skóry, przynależnym do klasy średniej i uznającym wartości chrześcijańskie. Podkreślają, iż kobiecość ma szersze odniesienia, specyficzne na przykład dla mniejszości etnicznych, różnych grup wiekowych, różnych klas społecznych (większość kobiet przecież należy do klas niższych niż średnia), różnych orientacji seksualnych, odmiennych religii itp. Nie można zatem mówić o li tylko dwóch głosach etycznych, wyznaczonych na gruncie dwóch płci kulturowych (*gender*), ale trzeba mówić o całej polifonii tych głosów, w których odkrywaniu i klasyfikowaniu powinno również brać się pod uwagę wyżej opisane czynniki różnicujące. W efekcie badaczki związane z tzw. feminizmem wielokulturowym, stawiające sobie za cel poszukiwanie całej gamy tożsamości kobiecych, badania C. Gilligan uznają za mało przydatne.

Powraca tu zatem pytanie o możliwość uznania kobiet za grupę w sensie socjologicznym. Zdaniem feministek wielokulturowych kobiety nie stanowią takiej grupy. Jak twierdzi Susan Tronto, w wyniku rozszerzenia analiz związanych z dyskryminacją o czynniki pozapłciowe, tworzy się paleta grup mniej lub bardziej uprzywilejowanych. Im kobiety są bliższe standardom jednostki sformułowanym w tradycyjnej, patriarchalnej kulturze (bardziej białe, heteroseksualne, wyznające chrześcijaństwo, posiadające prestiżowe zawody itp.), w tym większym stopniu mogą uczestniczyć w przywilejach ukształtowanych w ramach tej kultury. Na gruncie opisywanego stanu rzeczy pojawia się tzw. dylemat różnicy, związany z wyróżnieniem czynników tworzących podwójną, bądź wielokrotną dyskryminację wśród kobiet³⁸⁹.

Zdaniem Patricii Hill Collins błędem teorii troskliwości jest poświęcenie zbyt dużej uwagi kształtującej się dychotomii między z jednej strony – autonomią, sprawiedliwością i kulturowo rozumianą męskością, a z drugiej – troszczeniem się

³⁸⁷ C. Gilligan, *Reply to Critics*, w: M.J. Larrabee (red.), *An Ethic of Care...*, dz.cyt., s. 209.

³⁸⁸ Tamże, s. 212.

³⁸⁹ S. Tronto, *Moral Boundaries...*, dz.cyt., s. 17.

i relacyjnością związanymi z tzw. kobiecością. Skupienie się na powyższych zagadnieniach powoduje nieprzydatność omawianego stanowiska dla kobiet-Afroamerykanek. Jej zdaniem Afroamerykanki i Afrykanki tworzą specyficzny typ tożsamości skupionej wokół tradycji macierzyństwa o charakterze matriarchalnym³⁹⁰. Ten specyficzny sposób matkowania, podobnie jak w kulturze zachodniej, łączy się z troszczeniem o innych. Jednakże troskliwość jest tutaj rozumiana w sposób tradycyjny, odpowiadający kulturze patriarchalnej. Wiąże się z pełnym samopoświęceniem i bezwarunkową miłością³⁹¹. Powyższy stan, inaczej niż w kulturze zachodniej, skutkuje zwiększeniem kobiecej siły i dominacji³⁹². Zdaniem autorki ma to być wynik wytworzenia w ramach kultury afrykańskiej specyficznej wspólnoty, podczas gdy kulturę zachodnią charakteryzuje indywidualizm. W omawianej analizie macierzyństwo nie ogranicza się jedynie do domowego ogniska, ale dotyczy zachowań w całym środowisku kulturowym, obejmującym sferę życia publicznego. Nie dotyczy wyłącznie matek biologicznych, ale wszystkich kobiet tworzących daną wspólnotę. Jednocześnie dominacja kobiet nie oznacza tu bezsilności mężczyzn³⁹³. Zdaniem P.H. Collins tego typu społeczność, zorientowana wokół wartości macierzyńskich, w naturalny sposób rozszerza się na sferę publiczną, rozumianą jako polityczna aktywność. Jej członkowie rezygnują z własnego dobra i egoistycznie pojmowanych interesów na rzecz demonstrowania osobistej odpowiedzialności za innych członków grupy społecznej, z którą się utożsamiają³⁹⁴.

Podobne wnioski pojawiają się u Carol B. Stack, która stwierdza, iż podziały wartości, uzdolnień i zachowań na kobiece i męskie, z którymi mamy do czynienia u feministek reprezentujących kobiety o białym kolorze skóry, nie pokrywają się z ujmowaniem różnic przez kobiety kolorowe³⁹⁵. Podstawowa odmiennność u tych ostatnich zasadza się na braku wyodrębnienia w ramach kultur nie-zachodnich sfery prywatnej i publicznej. Przebadani przez autorkę respondenci stwierdzali, iż najważniejszy dla nich jest dom rodzinny, w którym następuje rozwój moralny oraz tworzy się rozumienie pojęć związanych z tworzeniem się tożsamości³⁹⁶.

³⁹⁰ P.H. Collins, *Black Woman and Motherhood*, w: V. Held (red.), *Justice and Care...*, dz.cyt., s. 118.

³⁹¹ Tamże, s. 118.

³⁹² Tamże, s. 120.

³⁹³ Tamże, s. 120-1.

³⁹⁴ Tamże, s. 130-2.

³⁹⁵ C.B. Stack, *The Culture of Gender: Women and Men of Color*, w: M.J. Larrabee (red.), *An Ethic of Care...*, dz.cyt. 109.

³⁹⁶ Tamże, s. 110.

Wykorzystując aparaturę badawczą L. Kohlberga i C. Gilligan autorka otrzymała krańcowo różne wyniki, ze względu na wykorzystywanie przez respondentów wartości zakorzenionych w alternatywnej kulturze³⁹⁷. Tym samym, zdaniem autorki, nieporozumieniem jest opieranie linii podziału w rozumowaniu etycznym wyłącznie na kryterium płci, przy jednoczesnym ignorowaniu czynników związanych z rasą, klasą, kulturą, kastą i wytwarzaną w ich obrębie świadomością³⁹⁸.

W odpowiedzi na powyższą krytykę Carol Gilligan uznała słuszność zarzutów sformułowanych przez feministki kolorowe. Stwierdziła jednocześnie, iż na amerykańskich uniwersytetach studia nad tożsamościami związanymi z mniejszościami kulturowymi przeżywają rozkwit, podczas gdy badanie związane z kobiecością nie budzą wystarczającego zainteresowania³⁹⁹. Zwróciła też uwagę, iż szczególnie w przypadku Afroamerykanek ich tożsamość ulega radykalnym przemianom w trakcie trwania ich życia, ze względu na połączenie tradycji wynikającej z wychowania w grupie mniejszościowej z udziałem w dominującej, „białej” kulturze⁴⁰⁰.

Susan Tronto podsumowując powyższe dylematy związane z troszczeniem się ukształtowanym w różnych środowiskach kulturowych stwierdza, iż cechą łączącą te grupy jest dyskryminujący sposób pojmowania troskliwości. Pojęcie to jest stale dewaluowane w ramach dominującej zachodniej męskiej kultury. Jednocześnie taki zubożały wzorzec próbuje się narzucać grupom dyskryminowanym. Im ktoś mniej zarabia, jest gorzej wykształcony, a przez to zajmuje gorsze pozycje w hierarchii społecznej, tym większe prawdopodobieństwo, iż zawodowo, bądź co najmniej prywatnie, zajmuje się głównie troszczeniem o innych. Im zajmuje się wyższą pozycję w strukturze społecznej, tym więcej czasu i aktywności można poświęcić na realizację swoich egoistycznych interesów⁴⁰¹.

³⁹⁷ Tamże, s. 110.

³⁹⁸ Tamże, s. 111.

³⁹⁹ C. Gilligan, *Getting Civilized*, art.cyt., s. 27.

⁴⁰⁰ Tamże, s. 27.

⁴⁰¹ S. Tronto, *Moral Boundaries...*, dz.cyt. s. 113-14.

5. Definiowanie relatywizmu w ramach etyki troski i problemy z nim związane

Etyczki troski często stawiają pytanie o relatywizm swojej koncepcji i jego ewentualne skutki dla całości omawianej teorii. Na wstępie warto zauważyć, iż mimo że przytaczane w pracy autorki korzystają z terminu „relatywizm”, bardzo rzadko wykorzystują go w sposób zbliżony do tradycyjnej etyki. Zgadzają się z głównym poglądem, iż nie istnieje jedna, uniwersalna moralność oraz że przemyślenia moralne, a także sposób podejmowania i uzasadniania decyzji moralnych jest zależny od grupy w której się wychowujemy. Bliski jest im również pogląd, że nie można jednego systemu moralnego traktować jako nadrzędnego wobec innych. Jednocześnie samo rozumienie grupy, w omawianej teorii, jest inne niż w tradycyjnych rozważaniach dotyczących relatywizmu, ponieważ podstawą odrębności danej grupy nie może być tutaj wyłącznie specyfika określonej kultury, ale przede wszystkim związek między preferowaniem określonych zachowań a płcią. Ponadto większość etyczek troski, zadając pytanie o relatywizm, jest skłonna rozważać to pojęcie w bliskiej relacji do tradycyjnego rozumienia subiektywizmu. Etyczki troski w swoim uzasadnieniu relatywizmu podkreślają bowiem, iż podmiot podejmujący określoną decyzję moralną ma najlepszy ogląd sytuacji, wynikający z osobistego zaangażowania. To do niego należy podjęcie decyzji, rozumiane jako ważenie interesów wielu stron zaangażowanych w rozważany dylemat. Inni ludzie (zewnątrzni obserwatorzy) mają ograniczone prawo krytyki wobec działań podmiotu podejmującego decyzję, ponieważ ich perspektywa spojrzenia na dany problem moralny jest bardziej odległa, a przez to nie mogą oni zanalizować rozważanej sytuacji z takiej samej perspektywy jak troszczący się. Z kolei troszczący się podejmuje decyzje i działania nie w oparciu o sztywno ustalony katalog praw i zasad, lecz w sposób intuicyjny i naturalny. W takich, indywidualnych działaniach osób działających na podstawie troskliwości, troszczenie się podlega procesowi precyzacji. Powyższy sposób postępowania podlegałby srogiej krytyce, gdybyśmy chcieli go oceniać na podstawie standardów etyki sprawiedliwości, rozumianej jako gloryfikacja uniwersalizmu, tzn. bezapelacyjnego uznania nadrzędnego katalogu zasad, do którego mają odnosić się wszyscy ludzie, chcący postępować w sposób moralny. Przyjmując tradycyjny sposób etycznej oceny, musielibyśmy podkreślić możliwość sprzecznej oceny określonej sytuacji moralnej. W przypadku podobnego dylematu moralnego jeden troszczący mógłby inaczej ocenić

sytuację niż inny, przez co uzasadnione moralnie byłyby obie (być może nawet przeciwstawne) decyzje podjęte przez każdą z osób analizujących owe podobne sytuacje. Tym samym, przyjmując tradycyjne rozumowanie, doszlibyśmy do wniosku, iż troskliwość może przyjmować przeciwstawne rozumienia, w wyniku czego każda decyzja podejmowana przez każdego troszczącego zyskiwałaby moralne uzasadnienie. Jednakże, zdaniem etyczek troski, powyższy sposób rozumowania porusza się wyłącznie w sferze ogólności, przez co nie dotyka istoty problemu. Katalogi zasad, do których się w takim przypadku odnosimy, mają charakter ogólny, przez co nie mogą uwzględniać wszechstronnej analizy sytuacji, perspektywy wszystkich zaangażowanych stron, ich racji i interesów. Dopiero po dokładnej, proponowanej przez etyczki troski analizie, dochodzimy do wniosku, iż każda sytuacja wyboru moralnego ma swoją niepowtarzalną specyfikę, która nie jest uwzględniana w myśleniu moralnym akceptowanym w ramach dominującego nurtu rozważań etycznych. Tym samym, zdaniem zwolenniczek teorii troskliwości, nie ma dwóch takich samych sytuacji w moralności, a samo odniesienie do katalogu zasad jest dalece nie wystarczające dla osób chcących w swoim życiu postępować w zgodzie z moralnością. Tym samym zarzut formułowany przez główny nurt rozważań etycznych, zdaniem etyczek troski, staje się bezzasadny.

Etyka troski przyjmuje bardzo szerokie rozumienie relatywizmu. Relatywizmem jest wszystko to, co wykracza poza uniwersalizm, rozumiany jako fundament tradycyjnej filozofii. Uniwersalizm ma, zdaniem etyczek troski, wynikać z bezwzględnej tendencji do absolutyzacji pojęć, wskazywania właściwych wyborów moralnych na podstawie wcześniej przyjętego katalogu zasad itp. Stąd etyczki troski drążą kwestię tego, czy uniwersalizm i relatywizm to pojęcia dychotomiczne, a zatem czy etyka troski, skoro nie jest uniwersalna, musi być relatywna? Jeżeli zaś jest relatywna, to czy jest to cecha pozytywna czy negatywna? A może nie jest relatywna, a jedynie o relatywizm oskarżana? I jaki wówczas wpływ mają tak sformułowane fałszywe oskarżenia na ocenę i dalszy rozwój teorii troskliwości? W konsekwencji, spory o relatywizm wyznaczają kierunki dalszego rozwoju etyki troski.

W zależności od odpowiedzi na powyżej sformułowane pytania kształtuje się odpowiedź dotycząca kryterium sprawdzalności. A zatem, czy troszczenie się podlega takim samym standardom, jak etyka tradycyjna – w konsekwencji: czy etyka troski powinna, czy też nie powinna podlegać uniwersalistycznym (znanym z etyki

tradycyjnej, wyznaczającym jednolite standardy uzasadniające decyzje moralne) kryteriom sprawdzającym? Innymi słowy: czy tradycyjnie ukształtowany, narzucony przez główny nurt etyczny, sposób rozumowania sprawdza się w przypadku kobiet – czy odpowiada specyfice myślenia kobiet?

Spór o relatywizm ma źródło już w *In a Different Voice*.... Badaczki interpretując tę rozprawę zastanawiają się, czy przedstawiona teoria zawiera elementy relatywizujące (rozumiane jako odejście od tradycyjnie wyznaczonych katalogów zasad będących podstawą oceny wyborów moralnych), czy też nie. Zdaniem Susan Hekman autorka pierwszej pozycji opisującej etyczną troskliwość nie wprowadza relatywizmu, niemniej usiłuje odejść od dotychczasowych standardów w naukach społecznych, odwołujących się do twardej dychotomii między absolutyzacją i relatywizacją. Tym samym przyjęta przez nią metodologia nie stanowi pochwały ani absolutyzmu, ani relatywizmu, lecz stara się stworzyć nowe normy, określane jako usytuowanie [w kontekście], połączenie [relacjami], czy też ukonstytuowanie w podjętych dyskursach⁴⁰². Z kolei w rozumieniu Fiony Robinson przedstawione przez C. Gilligan stanowisko jest korektą uniwersalizmu, to znaczy stanowi uzupełnienie teorii bezstronności, przez co może dodatkowo wzbogacać nasze moralne przemyślenia. Ponieważ autorka, jako jedna z nielicznych zwolenniczek koncepcji troskliwości, rozumie relatywizm jako zestaw zachowań moralnych preferowanych w obrębie grupy (w tym przypadku kobiet), to powyższa koncepcja powoduje negatywne skutki. Etyka troski w rozumieniu C. Gilligan, zdaniem F. Robinson, zawsze będzie miała charakter prywatnej, osobistej moralności, która jest odczytywana jako przeciwwaga dla dominującej etyki sprawiedliwości. Tym samym może być charakterystyczna wyłącznie dla zamkniętych w sferze życia prywatnego kobiet i matek, lub też osób zatrudnionych w sferze usług związanych z domem i prywatnością⁴⁰³. Inne skutki dla tak definiowanego relatywizmu przedstawia Grace Clement, która zarzuca C. Gilligan powtórzenie błędu L. Kohlberga, polegającego na przyjęciu założenia nieuprzedmiotowionego w tym wypadku uniwersalizmu. Tym samym C. Gilligan ma bronić etyki troski jako etyki kobiecej, poprzez podkreślanie specyficznego, kobiecego doświadczenia. G. Clement zwraca tymczasem uwagę, iż nie ma doświadczenia

⁴⁰² S. Hekman, *Moral Voices, Moral Selves*..., dz.cyt., s. 31-2.

⁴⁰³ F. Robinson, *Globalizing Care*..., dz.cyt., s. 12.

reprezentatywnego dla wszystkich kobiet, w wyniku czego nie można przyjąć stanowiska uniwersalizującego⁴⁰⁴.

Część środowiska związanego z teorią troskliwości utrzymuje zatem, iż przypisywanie Carol Gilligan relatywizmu jest nieuzasadnione i przynosi szkody omawianej koncepcji. Grace Clement podkreśla, iż relatywizm nie może być właściwym sposobem rozwiązywania dylematów moralnych⁴⁰⁵. Autorka wskazuje na możliwość interpretacji stanowiska Carol Gilligan w duchu relatywistycznym, przytaczając jej twierdzenie, iż korzystanie z etyki troski oznacza podjęcie trudnej drogi w zakresie prób udzielania definitywnych odpowiedzi dotyczących moralnych osądów zwykłych ludzi⁴⁰⁶. Zaznacza jednak, iż powyższa interpretacja prowadzi do ograniczenia rozumienia i stosowania troskliwości do sfery prywatnej, w której relatywizm jest akceptowany⁴⁰⁷. Na powyższy problem zwraca również w swych rozważaniach uwagę Daryl Koehn. Jej zdaniem namysł etyczny jest zwykle ograniczany do narzucenia specyficznego rodzaju myślenia o ludzkich zachowaniach. Skutkuje to ustanawianiem zasad oraz próbą narzucenia wyłącznej akceptacji dla uniwersalistycznego sposobu rozumowania. Jednakże narzucenie takiego myślenia kobietom staje się problematyczne, gdyż kobiety preferują bardziej konsultatywne formy rozważań. Są skłonne do traktowania ludzi i sytuacji w sposób płynny, zwracając szczególną uwagę na uczucia i niechęć do fragmentarycznego (odnoszącego się do analizy pojedynczych praw) rozwiązywania dylematów⁴⁰⁸. Zatem próby oddzielania sfery prywatnej i publicznej nie odpowiadają interesom większości kobiet. Jednakże, zdaniem Daryl Koehn, równie bezzasadny jest nacisk na uniwersalizację zachowań. Skutkują one narzuceniem określonych schematów myślowych, zakładających chłodną ocenę sytuacji. Schematy te odnoszą się do reguł, przez co częstokroć jedynie połowicznie rozwiązują dylematy moralne.

Kolejna grupa etyczek troski, głównie związana z nurtem skrajnym, skupia się na obronie stanowiska Nel Noddings, opartego na założeniu, iż etyka troski jest relatywna i taka powinna pozostać. Tutaj relatywizm jest rozumiany wyłącznie jako bliski subiektywizmowi. Zdaniem zwolenniczek tego stanowiska słuszna jest bowiem

⁴⁰⁴ G. Clement, *Care, Autonomy and Justice...*, dz.cyt., s. 3.

⁴⁰⁵ Tamże, s. 79.

⁴⁰⁶ Tamże, s. 79.

⁴⁰⁷ Tamże, s. 79.

⁴⁰⁸ D. Koehn, *Rethinking Feminist Ethics...*, dz.cyt., s. 2.

indywidualna perspektywa i traktowana w sposób nadrzędny ocena troszczącego się. To wyraz sprzeciwu wobec maskulinistycznego absolutyzmu wyrażanego w zasadach sprawiedliwości, które mają się w jednakowym stopniu odnosić do każdego człowieka. Dzięki różnorodnym postawom troszczących się, omawiana teoria pozytywnie odróżnia się od tradycyjnego dyskursu w zakresie moralności.

Annette C. Bajer podkreśla, iż dopiero w tak pojmowanym relatywizmie można zaspokoić konkretne potrzeby otaczanego troską, występujące w konkretnej relacji. W efekcie to relatywizm, stanowiący zaprzeczenie rzekomej konieczności wcielania uniwersalnych reguł moralnych, jest konstytutywnym elementem troszczenia się. Jednocześnie autorka uznaje za niezbędną podstawę jego właściwego stosowania opinię Nel Noddings o ograniczeniu troskliwości do najbliższych. Jej zbytne rozszerzanie powodowałoby niebezpieczeństwo generalizacji reguł. Zaznacza wyraźnie, iż wąskie rozumienie troski powoduje zwolnienie od tradycyjnie rozumianej odpowiedzialności⁴⁰⁹. Z kolei Michael Slote analizując pracę Nel Noddings wskazuje na przyczynę braku akceptacji relatywizmu przez tradycyjną teorię moralną. Jego zdaniem za ten stan rzeczy odpowiedzialny jest „*dualizm w myśleniu o ludzkiej moralności, który przeraża nas jako rodzaj relatywizmu i nie daje podstaw dla wspólnych, krytycznych i konstruktywnych rozważań dla obu płci jednocześnie*”⁴¹⁰.

Etyka troski w rozumieniu Carol Gilligan opiera się na rozpoznawaniu i dokładnym zrozumieniu relacji społecznych, przez co jej podstaw możemy doszukiwać się w pluralizmie i relatywizmie. Przyjęcie hipotezy o istnieniu dwóch głosów moralnych pociąga za sobą dalsze zróżnicowanie, wynikające z założeń o konieczności uwzględniania kontekstu sytuacji i nadrzędności konkretności relacji nad ogólnymi zasadami. Tym samym niemożliwe wydaje się wartościowanie sprzecznych ocen podobnych dylematów moralnych osiągniętych w konkretnych relacjach. W rozważanym rozumieniu teza o obecności relatywizmu w teorii troskliwości jest prawdopodobnie zasadna.

C. Gilligan zakłada, iż tradycyjne męskie podejście wyraża się w jednym, absolutnym pojęciu prawdy, która pociąga za sobą jedną nadrzędną cnotę – sprawiedliwość. Zatem czy analogicznie w etyce troski troszczenie się spełnia wymóg cnoty nadrzędnej odpowiadającej sprawiedliwości w etyce męskiej? W rozdziale

⁴⁰⁹ A.C. Bajer, *The Need for More than Justice...*, art.cyt., s., 109-11.

⁴¹⁰ M. Slote, *Caring versus Philosophers...*, art.cyt.

analizującym sposoby definiowania troskliwości zobaczyliśmy, iż autorki kładą nacisk na różne elementy omawianego pojęcia. Jak zostało podkreślone, C. Gilligan nie tworzy konkretnej, jednej, spójnej definicji troski, przyjmując ogólny sposób jej określania. Troszczenie się występuje w relacji, w której następuje równowaga między potrzebami własnymi a potrzebami innych. Zatem C. Gilligan przyjmuje założenie, iż cnota troskliwości jest jedna. Jednakże na niższych poziomach, które nie podlegają ani procesowi definiowania, ani żadnemu innemu rodzajowi precyzyjnego, znanego z tradycyjnej metodologii, opisu. Konkretyzacja troski podlega zatem bezpośredniemu doświadczeniu osób zaangażowanych w relację, co przypuszczalnie umacnia relatywizm koncepcji. Ponadto wbrew temu, co chce udowodnić C. Gilligan i inne badaczki troskliwości, do podobnej sytuacji dochodzi w etyce tradycyjnej. Etyka ta przyjmuje ogólne założenie, iż sprawiedliwość jest jedna. Na niższym poziomie podlega ona zróżnicowanemu procesowi definiowania przez poszczególnych autorów. Dochodzi do skupienia się na jej różnych aspektach poprzez nacisk na określone elementy – każdemu po równo, każdemu według potrzeb itp. Na jeszcze niższym poziomie badacze rozważają poszczególne przypadki, które mogą zaprzeczać ogólnej regule. Następuje ogląd konkretnych zdarzeń, często z punktu widzenia interesów różnych stron zaangażowanych w omawiane zdarzenie. Różnica polega na tym, iż autorzy w etyce tradycyjnej poprzez opisywanie wyjątków starają się doprecyzować regułę ogólną, bądź zakwestionować jej założenia. Carol Gilligan unika kwestionowania założeń reguły ogólnej, twierdząc, iż musi ona mieć zastosowanie do wszystkich przypadków. Na niższych poziomach rozważań (praktycznych) dochodzimy do tego, iż ze względu na różne konteksty sytuacyjne, bądź różne osoby podejmujące rozwiązanie w hipotetycznej tej samej sytuacji, dochodzą do różnych rozwiązań. Ponieważ rozwiązania te są zgodne z regułą nadrzędną – są zgodne z etyką troski. Ponadto różne cechy osobowe osób podejmujących decyzje moralne również wpływają na odmienny kontekst sytuacyjny, zatem nigdy nie mamy do czynienia z takimi samymi dwoma sytuacjami.

Tym samym widoczne stają się podobieństwa między umiarkowaną wersją etyki troski a teorią sprawiedliwości. To, co określamy mianem potrzeb, w procesie troszczenia się często odpowiada interesom w etyce sprawiedliwości (choć interesy są tu rozumiane szerzej niż w dyskursie liberalnym i oznaczają zaspokojenie pragnień jednostki). Różnica między omawianymi podejściami polega na poziomie

konkretyzacji. Etyka troski stara się unikać recept na postępowanie w konkretnych przypadkach. Unika również wprowadzania klasyfikacji, wynikającej z troszczenia się o podmioty o zasadniczo odmiennych potrzebach. Dla jej odbiorców jasnym jednak jest konieczność innego troszczenia się o dzieci, a innego przykładowo o partnerów w zespole w środowisku pracy. Zatem wydaje się, iż można wyznaczyć kategorie zawierające ogólne standardy troszczenia się dla poszczególnych grup podmiotów objętych tym procesem. Jednak do tej pory tego zadania podjęła się jedynie Nel Noddings, która wydaje się mieć nie wiele wspólnego z wersją umiarkowaną. Przy wszystkich wyodrębnionych powyżej podobieństwach etyka sprawiedliwości dąży do absolutyzacji konkretnych doświadczeń poprzez ich jednolitą ocenę, zaś etykę troski charakteryzuje nasilający się i postępujący relatywizm. Ponieważ konkretne działania są zgodne z regułą nadrzędną, automatycznie są zgodne z etyką troski. Ponadto różnice w cechach osobowych ludzi podejmujących decyzje moralne także mogą świadczyć o zmianie kontekstu sytuacyjnego, przez co nigdy nie mamy do czynienia z dwoma takimi samymi sytuacjami. Dalsze prace Carol Gilligan wydają się wzmacniać elementy związane z relatywizmem koncepcji. Wynika on z jasno przedstawianej opozycji między relatywizmem (któremu nie towarzyszy nacisk na pluralizm wartości) etyki troski oraz monoteizmem, przedstawianym jako symbol etyki tradycyjnej.

Zwolenniczki relatywizmu sądzą, iż jego pozytywnym skutkiem jest zaspokojenie specyficznych potrzeb wynikających z konkretnej sytuacji. Tym samym stanowi on konstytutywny element troskliwości, którą należy ograniczyć do ścisłego kręgu, aby nie doprowadzić do możliwości uniwersalizowania zasad. Wydaje się, iż takie przedstawienie problemu prowadzi do wykluczenia odpowiedzialności wynikającej z niepodjęcia bądź zaniechania działania. Jest to zgodne ze stanowiskiem Nel Noddings, która podkreśla, iż taki typ odpowiedzialności nie ma charakteru moralnego. Być może pomoc finansową dla dzieci z Somalii, których nie znamy i w sferze uczuciowej są nam one obojętne, można traktować np. w kategoriach ekonomicznych. Jednakże wydaje się możliwe przyjęcie hipotezy, iż brak pomocy humanitarnej przekłada się na powstanie dodatkowych problemów moralnych, których można by uniknąć w przypadku jej zaistnienia, przez co można go rozważać jako zaniechanie obowiązku. Ponadto wydaje się, iż motywacja udzielania pomocy humanitarnej mieści się w dziedzinie moralności – wynika z szeroko rozumianego założenia o równości ludzi (w zakresie przysługującej im godności) i niezależności

warunków społecznych, geograficznych, pogodowych itp. od ich działań życiowych. Możliwe jest, iż dajemy pieniądze na akcje humanitarne, ponieważ uważamy to za swój obowiązek, uznając, iż lepsza jest taka pomoc niż żadna. Zgodnie z nurtem umiarkowanym w etyce troski takie działania można interpretować jako etyczne. W takiej perspektywie rozszerzeniu ulega definicja troszczenia się. W wąskim znaczeniu o dzieci w Somalii troszczą się, zgodnie z założeniami etyki troski, wolontariusze, którzy widzą te dzieci, bawią się z nimi, przeżywają ich problemy i rozterki. Jednocześnie mogą to robić dzięki naszemu zapleczu finansowego, przez co również my podejmujemy działania moralne na ich rzecz. Z takiej perspektywy założenie Nel Noddings o ograniczeniu etyki troskliwości do osób, z którymi mamy kontakt, możemy postrzegać jako błędne. Tym samym wydaje się, iż skrajna wersja teorii troszczenia się nie bierze pod uwagę wymogów współczesnego świata, który zasadniczo odbieramy jako połączoną sieć. Nasze moralne decyzje mogą mieć co najmniej pośredni wpływ na osoby, których osobiście nie znamy.

Kolejny problem związany z odpowiedzialnością wiąże się z faktem, iż jej powierzenie w całości konkretnym podmiotom, bez odniesienia do wyznaczonych reguł moralnych, nie gwarantuje słuszności wyboru. Ponadto założenia etyki troski wykluczają jednolitą ocenę danego działania. W troszczeniu się określenie moralnego bądź niemoralnego charakteru określonego działania zależy od jednostkowej oceny troszczącego się. Tym samym ograniczony wpływ na jego wyznaczenie mają opinie innych osób, pośrednio zaangażowanych w konkretną sytuację moralną. Można przypuszczać, iż w praktyce będzie dochodziło do sytuacji, w których część podmiotów otaczanych troskliwością będzie oceniała pozytywnie daną sytuację, biorąc pod uwagę stopień zaspokojenia własnych potrzeb. Tym samym, gdyby w tej hipotetycznej sytuacji postawić dwa podmioty nakazując im ocenę z własnego punktu widzenia tego zdarzenia, według jednego z nich może ono mieć wartość etyczną, a według drugiego nie. Zatem ponownie wydaje się słuszny wniosek o konieczności relatywizacji omawianej etyki.

Na niejasność omówionej tematyki wpływają różnice w rozumieniu relatywizmu. W niniejszym punkcie skupiliśmy się na etycznym rozumieniu relatywizmu, jednocześnie część badaczek pod omówionym pojęciem rozumie jego wymiar kulturowy. W podziale etyki troski stworzonym przez Silke Machold punktem wyróżniającym poszczególne stanowiska jest relatywizm i uniwersalizm. Etyczki

relatywne mają utrzymywać, iż etyka i rozumowanie moralne są blisko powiązane z kulturowymi i osobistymi preferencjami, podczas gdy zwolenniczki podejścia uniwersalnego są zdania, iż istnieją etyczne standardy niezależne od kultury⁴¹¹. Rozważania przedstawione w poprzednim punkcie wskazują na doświadczenia kobiet wychowujących się w innych kulturach niż zachodnia (rozumiana jako wzorce wytworzone przez amerykańską, białą klasę średnią). Ich interpretacje wskazują na możliwość prezentowania innego rozumienia troskliwości niż tego, które zostało wytworzone w ramach kultury amerykańskiej. Ponadto elementy, które w kulturze zachodniej mają świadczyć o podporządkowaniu kobiet, w innych przypadkach mogą być postrzegane jako źródło siły. Jednakże utożsamianie relatywizmu w sensie etycznym z kulturowym przypuszczalnie wpłynęło na błędną interpretację założeń Nel Noddings. W omawianej analizie znajdujemy m.in. stwierdzenie, iż etyka Nel Noddings ma charakter uniwersalny, ponieważ zawiera uniwersalny komponent, którym jest „*utrzymywanie relacji w oparciu o troskę*”⁴¹².

Jednocześnie znaczące wydaje się podkreślenie, iż relatywizm może wynikać z motywacji, którymi kieruje się część zwolenniczek omawianego stanowiska. Na przykład Alison M. Jaggar, która sama nie należy do zwolenniczek etyki troski, podkreśla szczególne akcentowanie przez etyczki troski indywidualnej odpowiedzialności oraz chęci natychmiastowego rozwiązania problemu poprzez zaspakajanie potrzeb. Zdaniem autorki dzięki takim założeniom pojawia się chęć samodzielnego rozwiązania problemu, która zastępuje odnoszenie się w swoich wyborach do narzucanych tradycją (a czasem nawet egzekwowanych instytucjonalnie) decyzji. Tym samym osobiste zaangażowanie i indywidualna odpowiedzialność poprawia stan bezosobowości, braku wrażliwości i nieefektywności porządku społecznego. Przyjęcie takiej perspektywy przypomina, iż chęć przemian w ramach porządku społecznego wymaga indywidualnych reakcji i chęci propagowania zmian w naszym zachowaniu, zamiast oczekiwania na rewolucje i wyłącznego opierania się na poglądach uznanych autorytetów⁴¹³.

⁴¹¹ S. Machold, *Corporate governance and feminist ethics: a conceptual model*, art.cyt.

⁴¹² Tamże.

⁴¹³ A.M. Jaggar, *Caring as a Feminist Practice of Moral Reason*, w: V. Held (red.), *Justice and Care...*, dz.cyt., s. 196.

6. Czy etyka troski sprzeciwia się feminizmowi?

Odpowiedź na przedstawione w tytule pytanie może wynikać wprost z rozstrzygnięcia sporu o różnice między tradycyjnym i feministycznym rozumieniem troski. Takie interpretacje przyjmują odpowiednio etyka kobieca i etyka feministyczna, zatem rozwiązanie możemy pośrednio znaleźć odpowiadając na pytanie czy owe etyki są tożsame. W etyce feministycznej za kluczowe najczęściej uznaje się rozumienie troskliwości w znaczeniu trzeciego etapu rozwoju moralnego zaprezentowanego przez Carol Gilligan. Jej podstawowym założeniem powinna być główna teza ruchu feministycznego, twierdząca iż kultura zachodnia w swoich założeniach jest patriarchalna i deprecjonuje kobiety. Tym samym podstawowym punktem etyki feministycznej powinno być określanie jako pozbawione wymiaru moralnego tych zachowań, które są zgodne z powyższą tezą. Z kolei etyka kobieca opiera się na tradycyjnym pojęciu troskliwości. Jej sedno przypuszczalnie tkwi w gloryfikowaniu bądź co najmniej dowartościowaniu cech związanych z tradycyjnie pojętą kobiecością. Jej podstawą jest specyficzne rozumienie moralności, polegające na łączeniu cech moralnych z funkcjami społecznymi, które znajdują swoją podbudowę w kobiecej biologii. Uznaje się, że istotą takiego ujęcia jest włączenie w dziedzinę moralności zachowań opartych na uczuciowości. Ponieważ określone tu cechy mają wiązać się z biologią kobiety za zasadne uznaje się wykluczenie mężczyzn z omawianego zakresu. Przez to określa się męskie działania i uzasadnienia moralne jako jakościowo gorsze, w wyniku ich ograniczenia do racjonalności. Zatem wydaje się, iż są to dwie zakresowo różne etyki. W powyższym wywodzie zostały zaprezentowane podstawowe filary na których opierają się oba stanowiska. Jednakże w praktyce, w myśli feministycznej powstaje całe spektrum stanowisk, które do powyżej sformułowanej tezy podstawowej dokładają dodatkowe elementy, które uważają za równie istotne. Ponadto niektóre etyczki troski nie definiują w sposób odrębny etyki kobiecej, uznając najwyraźniej, iż każda etyka pozytywnie określająca etyczną wartość cech łączonych z zachowaniami przypisanymi kobietom, zasługuje na powyższe miano. W takim rozumieniu każda forma troskliwości (nie tylko definiowana w ramach etyki troski) będzie mieścić się w etyce kobiecej. Tym samym część nurtów etyki feministycznej może być zgodna z etyką kobiecą (np. nurty skrajne w etyce troski). W innych przypadkach jest jednak możliwa rozbieżność w ich pojmowaniu i definiowaniu.

W stanowisku Carol Gilligan istotne jest założenie, iż prezentowana etyka jest feministyczna, ale nie – kobieca (w powyżej sformułowanym znaczeniu). Przyjęcie, że to tematyka dylematu moralnego, a nie płeć (*gender*) leży u podstaw pojawiania się dwóch różnych „głosów” w moralności, sprawia, iż dla posługiwania się etyką troski nie okazują się niezbędne jakieś szczególne predyspozycje kobiece. Wprowadzenie skali innych stadiów w rozwoju moralnym od zaproponowanych przez L. Kohlberga jest uzasadnione owym pominięciem przez tego ostatniego znaczenia odmiennych kontekstów tematycznych rozwoju moralnego, stąd jego uczennica i krytyczka nie widzi powodów, by nie wykorzystywać tej samej aparatury badawczej, czy tych samych przykładów w badaniach. Jednocześnie skonstruowana w odniesieniu do innego obszaru tematycznego etyka spełnia wymogi etyki feministycznej nie tylko i nie głównie dlatego, że autorka sama określa siebie jako feministkę, ale przede wszystkim ze względu na określenie celu powstania pracy, za który badaczka uznaje chęć uczynienia „słyszalnym” moralnego głosu kobiecego, zagłuszonego w kulturze zachodniej przez dominujący głos patriarchy.

Inaczej w przypadku Nel Noddings. Etyka troski w jej rozumieniu będzie etyką feministyczną, a zarazem etyką kobiecą. Przynajmniej w pierwotnych założeniach autorka przyjmuje, iż kobiety mają wyższą wrażliwość moralną od mężczyzn, podkreślając lepszą umiejętność kobiet w zakresie praktycznego zastosowanie teoretycznych rozwiązań dotyczących dylematów etycznych, w porównaniu ze standardami proponowanymi przez mężczyzn⁴¹⁴. O feministycznym podłożu teorii świadczy między innymi przytaczana przez autorkę teza o wykorzystywaniu troskliwości wyłącznie w sferze prywatnej z powodu zdominowania życia społecznego przez maskulinistyczną kulturę. Jednocześnie autorka podkreśla, iż należy uczynić wszystko, by troszczenie się zastąpiło postulaty sprawiedliwości w sferze publicznej.

Nie wszystkie autorki skłonne są nadawać odmiennościom między prezentowanymi powyżej nurtami istotne znaczenie. Daryl Koehn podkreśla, iż różnice między etyką kobiecą (*feminine*) a etyką feministyczną (*feminist*) są mniej znaczące niż łączący je szereg podobieństw. Tym samym uważa, że nie należy wprowadzać sztucznych podziałów między tymi etykami, lecz rozważać je w sposób łączny. Autorka podkreśla, iż większe znaczenie od przypisania poszczególnych etyk jednej bądź drugiej płci ma faktyczny zakres przedmiotowy jakiegokolwiek etyki opartej o kryteria

⁴¹⁴ N. Noddings, *Caring...*, dz.cyt., s. 36,7.

feministyczne. W jej opinii kobiet wykorzystujących zdobycze tradycyjnej etyki nie nazwiemy kobiecymi etyczkami, ale kobiecymi etykami możemy nazwać mężczyzn przyjmujących w swoich rozważaniach choć część założeń zbliżonych do etyki kobiecej bądź feministycznej. W takim ujęciu etycznym z jednej strony mieszczą się formy rozumowania charakterystyczne dla współczesnych, nowoczesnych, pracujących kobiet (to aspekt feministyczny), a z drugiej zagadnienia związane ze sferą prywatną w rozumieniu kobiecym (małżeństwo, przyjaciele, stosunki z dziećmi itp. – co stanowi o aspekcie kobiecym tej etyki).

Utrzymanie istniejącego w społeczeństwie *status quo* jest zdaniem tejże autorki niesprawiedliwe. Podobnie niesprawiedliwe jest utrzymywanie tradycyjnego, stereotypowego pojęcia kobiecości, które definiuje troszczenie się w kategoriach „rodzinnego getta” przypisanego kobiecej sferze wpływów, przy jednoczesnym wykluczaniu ich z liberalnej przestrzeni publicznej. Zdaniem autorki, za podstawę etyki kobiecej (odróżniającej ją od etyki tradycyjnej) należy uznać (wartościowane pozytywnie) podkreślanie różnic, które ma wręcz świadczyć o moralnej dojrzałości jednostki. Immanentną cechą tak pojętego różnicowania ma być szacunek, który z kolei służy podkreślaniu oryginalności każdego bytu. Zgodnie z poglądami autorki ten przymiot powinna również zaadaptować etyka tradycyjna. Kolejnym wyznacznikiem etyki kobiecej jest rozwiązywanie problemów etycznych nie w wyniku wyznaczania reguł, ale poprzez uwzględnianie perspektywy zaangażowanych w nie osób, ich doświadczeń i powiązań. Cechy te skłaniają ludzi do zachowań zgodnych ze wzajemnymi, dobroczynnymi relacjami⁴¹⁵. Wydaje się, iż założenia etyki troski mieszczą się w opisanej przez autorkę teorii etycznej, która jest zarówno feministyczna, jak i kobieca. Nie zmienia to jednak faktu, iż opisana koncepcja przez omawianą autorkę krytykowana. Zdaniem Daryl Koehn sformułowana dotychczas przez inne badaczki etyka troski jest pełna wad i ograniczeń, które mają wynikać z definiowania troskliwości za pomocą kryterium płci. Tym samym autorka tworzy etykę dialogiczną, która opiera się na założeniach etyki troski jednocześnie starając się przezwyciężyć jej wady. Jej zdaniem etyka dialogiczna daje kobietom możliwość mówienia ich własnym głosem o ich problemach moralnych. Zawierając zaufanie, empatię i troskę pomija konotacje bezpośrednio związane z płcią⁴¹⁶.

⁴¹⁵ Tamże, s. 4-6.

⁴¹⁶ D. Koehn, *Rethinking Feminist Ethics*..., dz.cyt., s. 17.

Oskarżenia etyki troski o przeciwstawianie się feministycznym ideałom sprowadzają się przede wszystkim do zarzutu, iż rozumienie troskliwości na gruncie tej etyki nie odbiega od pojmowania troskliwości w duchu patriarchalnym. Zdaniem Sandry Bartky omawiana etyka odwołuje się pozytywnie do kobiecej tradycji wychowania⁴¹⁷. Krzewi zatem cechy i zachowania, z którymi zgodnie z własnymi założeniami etyka ta powinna walczyć. S. Bartky twierdzi m.in., iż nakaz troszczenia się prowadzi do zwiększonego poczucia winy wśród kobiet, pomniejsza jeszcze bardziej ich asertywność, pogłębia niskie poczucie własnej wartości, ogranicza zaufanie do siebie oraz jest podstawą gorszej samooceny⁴¹⁸. Zwraca uwagę, że dziewczęta i kobiety są często od najmłodszych lat ignorowane, szczególnie w szeroko pojętej przestrzeni publicznej⁴¹⁹. Powyższe zarzuty autorki były motywami napisania *In a Different Voice...* przez Carol Gilligan, przez co tracą swoją oryginalność. Autorka poprzez troskliwość rozumie jak się zdaje pełne podporządkowanie potrzebom innych (a to uznaje za szkodliwe), ale przecież i w ramach krytykowanego nurtu dominuje taka ocena. Zdaniem S.L. Bartky relacja budowana przez troszczącego się jest traktowana na gruncie etyki troski jako opresja⁴²⁰, podczas gdy w etyce feministycznej ma ona wzmacniać kobiece poczucie tożsamości i własnej wartości. Zatem w opinii autorki troszczenie się „utrzymuje system patriarchalny poprzez stabilizację charakterystycznych instytucji współczesnego społeczeństwa patriarchalnego. Instytucje te powodują hierarchię rynkową, nierówny dostęp do siły, bezosobową i wyalienowaną pracę i abstrakcyjną instrumentalną racjonalność”⁴²¹. Tymczasem w mniemaniu zwolenniczek etyki troski relacja troskliwości pełni dokładnie przeciwną funkcję, przyczyniając się do powstania bardziej empatycznego, wrażliwego na ludzką krzywdę społeczeństwa.

Powyższym zarzutom przeciwstawia się niezwiązana bezpośrednio ze środowiskiem etyki troski Kate Mullet. Wyróżnia ona dwa rodzaje troskliwości – „troskę zniekształconą” i „troskę nieznieskształconą”. W jej opinii (jak i w opinii innych zwolenniczek analizowanej etyki) osoba, która szczerze i na prawdę troszczy się o drugiego jest ekonomicznie, społecznie i psychologicznie zdolna do postępowania

⁴¹⁷ S.L. Bartky, *Femininity and Domination. Studies in the Phenomenology of Oppression*, New York 1990, s. 4.

⁴¹⁸ Tamże, s. 84-8.

⁴¹⁹ Tamże, s. 91.

⁴²⁰ Tamże, s. 97.

⁴²¹ Tamże, s. 106.

w duchu czystej, autentycznej troski. W przeciwnym razie autentyczna troskliwość nie może mieć miejsca, a przez to nie możemy mieć do czynienia z troską w wymiarze etycznym. Dewiacją troszczenia się, „troską zniekształconą”, jest troskliwość podejmowana w relacji, w której przeważa męska dominacja sprzężona z wymogiem kobiecego podporządkowania się⁴²². Jednakże w rozumowaniu K. Mullet troska występuje wyłącznie jako etyczny ideał. Jej konstytutywnym elementem jest niemożliwość pełnego realizowania się w praktyce społecznej. Zdaniem autorki w rzeczywistości mamy do czynienia wyłącznie z mniejszymi bądź z większymi zniekształceniami tego ideału⁴²³. Tymczasem zgodnie z założeniami koncepcji troskliwości od tworzenia ideałów ważniejsza jest ich realizacja. Troszczenie się występuje wyłącznie w rzeczywistości społecznej, przez co zbędne staje się sztuczne teoretyzowanie.

Z omówionym powyżej sporem łączą się oskarżenia o przesadne gloryfikowanie kobiecości, niosące ze sobą niebezpieczeństwo niedopuszczalnie uogólniającej stereotypizacji. Niektóre prace zdaje się cechować przesadny entuzjazm w odniesieniu do sfery prywatnej. Wedle prezentowanego wzorca tylko tutaj ludzie mogą być sobą, zawsze są odpowiednio wychowywani, wystarczająco mocno kochani, tutaj doceniane są ich sukcesy itp. Zaistniała sytuacja jest wynikiem podkreślania cech tradycyjnie wiązanych z kobiecością (zatem cech które mają posiadać wszystkie kobiety), takich jak: wrażliwość, stałe reagowanie na potrzeby innych oraz uznawanie i szacunek dla wszystkich osób. Prezentowany obraz sprawia wrażenie przerysowanego, i w tym niektóre badaczki dopatrują się zagrożenia. Na przykład Joan C. Tronto przestrzega feministki, iż „*powinny uważać na pokusę schematycznego analizowania troski. Nie powinny schematycznie uznawać kobiet za jednoznacznie wartościowych poprzez uznawanie feministycznych cnót*”⁴²⁴. Na problem stereotypizacji kobiecości zwracają również uwagę Catherine G. Greeno i Eleanor E. Macoby. Na podstawie przeprowadzonych badań autorki otrzymały wyniki, w których kobiecość była przez respondentów kojarzona z negatywnymi cechami charakteru (np. złośliwością itp.). Tym samym badaczki doszły do przekonania, iż etyczki troski powinny zwracać

⁴²² Cyt. za: *Feminist Ethics*, art.cyt.

⁴²³ Tamże.

⁴²⁴ J.C. Tronto, *Women and Caring...*, art.cyt., s. 108.

większą uwagę na kategoryzowanie cech kobiecych i odróżniania ich od cech po prostu ludzkich⁴²⁵.

Większość autorek jest zgodna co do tego, iż ku stereotypowej wizji kobiecości prowadzą zwłaszcza skrajne interpretacje troskliwości. Jednocześnie spierają się co do roli samej Carol Gilligan w owej stereotypizacji. Marilyn Friedman utrzymuje, iż w odniesieniu do pewnych cech i postaw autorka *In a Different Voice...* umacnia stereotypy płciowe⁴²⁶. Z taką interpretacją nie zgadza się z kolei Fiona Robinson, która podkreśla, iż dzięki Carol Gilligan kobiety wreszcie mogą definiować się w swoim własnym języku. Są w stanie odnieść się krytycznie do powszechnie przyjmowanych społecznych wartości, szczególnie w zakresie kreacji ról płciowych⁴²⁷. C. Gilligan zdaje się przyjmować tradycyjne rozumienie kobiecości w opisie drugiego etapu rozwoju moralnego. W tej fazie kobiety są skłonne do bezgranicznego poświęcania na rzecz innych, ignorując jednocześnie własne potrzeby i interesy. Z kolei w etapie pierwszym kobiecość znajduje wyraz w ideale określanym jako społecznie „niedojrzały”, czy też egoistyczny, w którym dominuje własne „ja”. Wymienione etapy są jednak poddawane krytyce przez samą autorkę *In a Different Voice...* To w wyniku ich przekroczenia przechodzi się do trzeciego, pozytywnie wartościowanego etapu, łączącego się z wyjściem poza i ponad tradycyjne pojęcie kobiecości.

Wydaje się, iż przynajmniej w zakresie definiowania troskliwości omawiane stanowisko moralne nie może odpowiadać za działania podejmowane przeciwko kobietom. Wydaje się również, iż co prawda nieświadomie, ale poprzez gloryfikację tradycyjnej kobiecości, teoria troszczenia się w pewien sposób broni także kobiet, którym odpowiada tradycyjny podział ról. Zastanawiający wydaje się sposób w jaki etyczki troski chcą rozpropagować omawianą teorię w świecie społecznym, skoro nawet część środowisk feministycznych przejmuje tradycyjne, znane z dotychczasowej praktyki społecznej definicje pojęciowe. Zatem można przypuszczać, iż troszczenie się nadal będzie błędnie rozumiane jako obowiązek samo poświęcenia się kobiety na rzecz potrzeb innych.

7. Czy etyka troski jest koncepcją nowatorską?

⁴²⁵ G.C. Greeno, E.E. Macoby, *How Different Is the “Different Voice”?*, w: M.J. Larrabee (red), *An Ethic of Care...*, dz.cyt., s. 197.

⁴²⁶ M. Friedman, *Women Philosophers...*, art.cyt.

⁴²⁷ F. Robinson, *Globalizing Care...*, dz.cyt., s. 12.

W naszych dotychczasowych wywodach pojawiały się zarówno elementy, wskazujące na oryginalność etyki troski, jak i elementy zaczerpnięte z myśli tradycyjnej. W niektórych przypadkach reprezentantki etyki troski stawiały sobie wyraźnie za cel wyjście poza ograniczenia etyki tradycyjnej, ale ich sukces w tym zakresie budzi u innych wątpliwości.

Pewnych cech nowatorstwa można dopatrzeć się w definiowaniu pojęć w etyce troski. Ich zakres znaczeniowy różni się od przyjętego w szerszych kręgach społecznych, jak i w dotychczasowych rozważaniach filozoficznych. Dotyczy to oczywiście przede wszystkim pojęcia troski. Rozszerzenie zakresu troszczenia się na dbanie zaspokajanie potrzeb własnych, które ma wyrównać poniesione koszty, wydaje się oryginalnym wkładem omawianej koncepcji w teorię moralności.

Kolejnym nowatorskim aspektem jest przypuszczalnie nadanie nowego sensu innym pojęciom postaw współwystępujących z troską. Dotyczy to m.in. pojęcia obowiązku, czy też dobroczynności. Przede wszystkim terminy te (podobnie jak wiele innych) tracą swoje uniwersalne znaczenie i odniesienie do zasad uznawanych za absolutne. To zaangażowana osoba decyduje o zakresie swoich obowiązków, a dobroczynność przestaje być pojmowana w aspekcie altruistycznym. Tym samym nowe znaczenia zyskują pojęcia *stricte* związane z tradycyjną filozofią, jak sprawiedliwość czy wolność. Ich ujmowanie w tradycyjnych rozważaniach filozoficznych, zwłaszcza w odniesieniu do ich zakresu oraz rodzajów definicyjnych, przestaje pełnić rolę pierwszoplanową. W szczególny sposób uwidacznia się to w przypadku pojęcia sprawiedliwości, które zaczyna odbiegać od tradycyjnych sposobów definiowania czy też, przykładowo, wyznaczonych przez J. Rawlsa zasad sprawiedliwości. Z punktu widzenia stosujących te pojęcia osób dotychczasowe rozważania filozoficzne nie mają dla nich znaczenia. Przede wszystkim sprawiedliwość przestaje być pojęciem priorytetowym, a staje się uzupełnieniem troski. Pojawia się w trakcie dzielenia troski (u troszczącego się) pomiędzy obdarowywane nią podmioty. Dla troszczącego się nie ma znaczenia reguła „każdemu po równo”, bo nie to jest sensem troszczenia się – nie można go przecież dzielić w sposób matematyczny. Równie bezzasadny będzie podział według urodzenia, zasług, czy prawa. Podmiot troszczący się będzie nadal przestrzegał zasady „każdemu według potrzeb”. Tym bardziej bezzasadne z punktu widzenia troszczącego wydaje się stosowanie sprawiedliwości w rozumieniu Rawlsa, chociażby ze względu na konieczność

stosowania wymogu bezstronności, który jest przez teorię troskliwości poddawany krytyce. Podobnie rzecz się ma z pojęciem wolności. Osoba postępująca w zgodzie z etyką troski będzie skłonna akceptować wolność w jej wymiarze pozytywnym (związanym z nieprzymuszonym działaniem na rzecz drugiego człowieka). Z kolei wolność negatywna naciskająca na możliwość jej indywidualnej realizacji, z punktu widzenia troskliwości będzie interpretowana raczej jako ograniczenie możliwości rozwoju takiej osoby. Zdaniem teorii troszczenia się pełny rozwój człowieka następuje wyłącznie w podejmowaniu wspólnej aktywności z innymi ludźmi. Tym samym powyższe pojęcie wolności będzie traktowane w sposób drugorzędny. Kolejnym pojęciem tracącym znaczenie będzie równość wobec praw. W omawianej koncepcji staje się ogólną wytyczną, niezbędną dla trwałości porządku społecznego. Jednakże będzie musiała być rozpatrywana w kontekście świadomości o omylności prawa, czy też braku jego sprawdzalności w konkretnych, specyficznych przypadkach. Zatem osoba praktycznie stosująca etykę troski będzie skłonna twierdzić, iż wymóg troszczenia się o konkretną osobę jest ważniejszy od wymogów prawa, przez co uniknie ona konfliktu powinności. Zdaniem Michaela Slote'a szczególnym aspektem troskliwości jest „*fundamentalny nacisk na motywy jednostki*”⁴²⁸. Mimo iż jest to również jeden z kluczowych aspektów większości nurtów w etyce tradycyjnej, w troskliwości motywacja, szczególnie szczerza i nieprzymuszona, staje się elementem konstytutywnym.

Niektóre elementy, charakterystyczne dla etyki troski, można również odnaleźć w innych nurtach filozoficznych. Przede wszystkim istotna wydaje się tutaj fundamentalna, wieloaspektowa krytyka zastanej rzeczywistości. W szczególny sposób dotycząca tradycyjnie pojmowanej racjonalności, rozumianej jako postrzeganie świata w sposób dychotomiczny, z tendencją do kategoryzacji, bądź też dzieleniem na określone elementy. Przez niektóre nurty filozoficzne, podobnie jak przez teorię troszczenia się, krytykowana jest wiara w istnienie jednego podmiotu o cechach uniwersalnych i możliwość odkrycia przez ten podmiot jednej, absolutnej prawdy. Wymienione tutaj elementy możemy również znaleźć w postmodernistycznej krytyce tradycyjnej filozofii.

Na podstawie analizy pism feministycznych możemy dojść do wniosku, iż etyka tradycyjna stanowi jednolity, zamknięty nurt. Jednakże również w jej ramach

⁴²⁸ M. Slote, *Morals from Motives*, dz.cyt., s. 38.

znajdujemy elementy rozszerzające spektrum rozważań poza zakres jej przypisywany między innymi przez badaczki zajmujące się etyką troski. W jej ramach można dostrzec elementy bliższe troskliwości, np. chęć poszerzenia myślenia etycznego o sferę uczuć czy też altruizmu. To samo dotyczy nacisku na dialog w rozważaniach etycznych (np. Lawrence Blum). W rozważaniach komunitarystów znajdziemy natomiast postrzeganie jednostki w kontekście grupy oraz możliwość jej pełnego rozwoju i samorealizacji wyłącznie jej ramach.

W kontekście debaty podjętej przez etyczki troski w opozycji do tak zwanej etyki tradycyjnej, ważne wydaje się zwrócenie szczególnej uwagi na punkt widzenia kreowany w ramach etyki cnót. Różnice między obiema koncepcjami uwidocznił przytaczany już w pracy Michael Slote, jednakże ich główne założenia wydają się podobne. Przede wszystkim obie koncepcje wyrażają sprzeciw wobec założeń nurtów dominujących w świecie filozoficznym, to znaczy etyki kantowskiej i utylitarystycznej. Zwracają uwagę czytelników na podobne elementy, przede wszystkim na konieczność odejścia od priorytetowego traktowania zasad moralnych, przyznając centralne miejsce w rozważaniach etycznych podmiotowi podejmującemu określone działania i decyzje. Zdaniem Nataszy Szutty etyka cnót „zdobywa także zwolenników wśród przedstawicieli teorii, z którymi nieustannie dyskutuje”⁴²⁹. Autorka przytacza również pogląd Roberta Loudena, iż teoria ta „*jest na dobrej drodze do stania się dominującą koncepcją etyczną wśród etyków młodego pokolenia*”⁴³⁰. Gdyby powyższa diagnoza miała się ziścić, skorzystałaby na tym również etyka troski. Ze względu na fakt podzielania części założeń teorii cnót prawdopodobnie również ta koncepcja zaczęłaby się cieszyć większym zainteresowaniem teoretyków.

Z kolei niektóre inne elementy etyki troski, które w założeniu miały stanowić podstawę nowatorskiego ujęcia, w zaprezentowanych interpretacjach stały się co najmniej problematyczne. Przede wszystkim dotyczy to prób interpretacji zachowań moralnych z perspektywy płci. Nowatorski mógł się okazać sposób wyznaczania różnic w zakresie przymyślenia moralnych jednostek. Gdyby C. Gilligan udało się przeprowadzić dowód wykazujący zależność między różnicami w ocenie zachowań moralnych a tematyką rozważań, to miałyby ona szansę przekroczyć nie tylko standardy wyznaczone w filozofii tradycyjnej, ale również feministycznej. Zamiast tego autorka

⁴²⁹ N. Szutta, *Utylitaryzm wobec krytyki etyków cnót*, www.diametros.iphilis.uj.edu.pl

⁴³⁰ Cyt. za: tamże.

zdaje się przekonywać czytelników o istnieniu owego zróżnicowania, ale w zakresie płci. Tymczasem gdyby udało się wzmocnić i udowodnić założenia o korelacji między zakresem tematycznym omawianych dylematów a sposobem ich uzasadniania to mielibyśmy do czynienia z niewątpliwie nowatorską koncepcją. Zamiast tego autorka wydaje się bardziej bronić przed wpisaniem jej rozprawy w nurt rozważań, którego głównym celem jest podkreślanie różnic w zakresie odmiennego funkcjonowania kobiet i mężczyzn w rzeczywistości społecznej. Ponadto samo uwzględnienie kontekstu płciowego w ramach etyki troski również można próbować uznać za jeden z elementów czerpanych z filozofii tradycyjnej. W historii filozofii znajdziemy szereg myślicieli uzależniających kondycję moralną jednostki od płci biologicznej (np. J.J. Rousseau). Oczywiście tradycja jednolicie interpretuje to zjawisko wykazując podrzędność kobiet oraz uzasadniając w ten sposób ich niższy status w hierarchii społecznej. Sprzeciw wobec lansowania tego typu założeń stał się podstawą całej filozofii feministycznej.

Do niepowodzeń można również zaliczyć próbę zbudowania odrębnej, odpowiadającej potrzebom feministycznym, metodologii, która by była alternatywna wobec tradycyjnej. Etyczki troski postawiły sobie ambitne zadanie stworzenia nowej terminologii i nowych metod badawczych, które nie byłyby obciążone tak zwaną „perspektywą patriarchalną”. W efekcie, tam gdzie próbują ją zastosować, zdają się jednocześnie wprowadzać zamęt. Jest on powodowany brakiem jednolitych kryteriów oceny, które można by zastosować zarówno w zakresie badań feministycznych, jak i tych znanych z tradycyjnej nauki. Z perspektywy filozofii tradycyjnej, metodologia feministyczna podlega surowej krytyce, ponieważ nie spełnia większości jej standardów. Przykładowo etyczki troski nie chcą wprowadzać wszelkich form związanych z kwalifikacją i analitycznymi podziałami, twierdząc że w ten sposób zubaża się (a nie opisuje) rzeczywistość społeczną. Z kolei etyczki troski nie przejmują się formułowanymi z tego punktu widzenia ocenami, ponieważ ich zamiarem jest stworzenie stanowiska nie podlegającego podziałom i standaryzacji wyznaczonej przez metodologię tradycyjną. Jednakże sama możliwość przeprowadzenia kategoryzacji stanowiska w oparciu o kryteria znane z filozofii tradycyjnej powoduje możliwość oskarżeń o fiasko proponowanego projektu.

Rozdział V. Spory na tle prób zastosowań etyki troski

Niedefiniowana w sposób bezpośredni, lecz przyjmowana przez etykę troski, koncepcja człowieka staje się jedną z podstaw formułowania odrębności między etyką tradycyjną i troskliwą. Troszczące się podmioty nie mogą być opisywane w sposób jednolity i uniwersalny, zakłada się raczej, iż nie mogą dysponować takimi samymi możliwościami w zakresie określania dyspozycji moralnych. Troszczący się osobnik – wedle wszystkich filozofek feministycznych – jest co najmniej dwoisty, to znaczy należałoby wręcz opisywać dwa podmioty, bowiem inne przymioty moralne prezentują mężczyźni a inne kobiety. Choć nie ogranicza się możliwości poszukiwania kolejnych różnic między troszczącymi się osobami, najczęściej przyjmowaną linią podziału w omawianych rozprawach pozostaje płeć społeczna (czyli rodzaj) oraz całe spektrum wynikających z niej okoliczności społecznych, czego przykładem mogą być różnice wynikające z socjalizacji i kształcenia dzieci za pomocą wzorców dominujących w tradycji kulturowej świata zachodniego.

Przyjęta koncepcja człowieka wpływa na próby zastosowania teorii troskliwości w realiach życia społecznego. Etyczki troski powszechnie postulują, iż sama struktura teoretyczna pozostaje zaledwie szkicem, a tym, na czym im faktycznie zależy, jest stosowanie etyki troski w codziennej praktyce.

1. Etyka troski a koncepcja człowieka

Zarówno teoria troski jak i etyka sprawiedliwości zawierają określoną koncepcję człowieka, która stanowi podstawę diagnozy dotyczącej kondycji moralnej opisywanych jednostek. O ile jednak w ujęciu tradycyjnym znajdujemy dosyć dokładne opisy człowieka, jego preferencji, możliwości i ograniczeń, o tyle w etyce troski odczuwa się niedosyt wywodów dotyczących omawianego zagadnienia. Można jednak na podstawie schematycznych opisów każdej z płci zrekonstruować cechy, preferencje oraz stawiane przed podmiotem moralnym zadania.

Etyka sprawiedliwości opiera się na autonomicznej jednostce, która pełnię swoich możliwości osiąga w wyniku dojrzewania polegającego na coraz większym

oddzieleniu się od innych⁴³¹. Dla tak skonstruowanego podmiotu relacje międzyludzkie będą stanowić przeszkodę w podejmowaniu obiektywnych (zatem właściwych) decyzji. Etyka troski tak opisywaną konstrukcję wartościuje negatywnie. Tego rodzaju podmiotowi zarzuca się niestabilność, tworzenie fałszywej ochrony przybierającej postać umów i zobowiązań oraz wymuszonej kontroli⁴³².

Alternatywny wzór człowieka wyłania się ze standardów propagowanych przez etykę troski. Jego główną cechą jest umiejętność rozwijania empatii. Swoją kreatywność stara się rozwijać uczestnicząc w relacjach z innymi. Zależność nie stanowi dla niego ograniczenia, lecz wyzwala motywację do działania. Inni ludzie mają być przez niego traktowani z należyтым im szacunkiem, wyrażającym się m.in. w pełnym poszanowaniu ich odrębności. Priorytetem osoby socjalizowanej w środowisku opierającym się na troszczeniu będzie rozwój zdolności w zakresie komunikacji oraz umiejętność postrzegania problemu z wielu stron.

Według etyczek troski tradycyjna filozofia tworzy człowieka jednowymiarowego. Jego ukrytym ideałem jest męskość, zatem jej wzorce powinny być podzielane i rozwijane również w praktyce życiowej kobiet. Społeczne cechy preferowane przez mężczyzn powinny być automatycznie wartościowane pozytywnie przez kobiety. Skutkiem jest istnienie jednego podmiotu moralnego, na którego dyspozycyjność nie mają wpływu cechy i doświadczenia związane z płcią. Z kolei w myśli feministycznej podkreśla się odrębność doświadczeń kobiet i mężczyzn. Często zakłada się tu, że (ze względu bądź na doświadczenia społeczne, bądź w wyniku cech biologicznych) postrzeganie i ocena rzeczywistości przez obie płcie wzajemnie się wykluczają. Charakteryzowanie odrębnego i niezależnego podmiotu kobiecego często będzie przebiegało w opozycji wobec tradycyjnie rozumianej filozofii (w tym moralności). W ramach omawianego dyskursu pojawia się podmiot o dualistycznej strukturze, bądź – dwa podmioty. W stanowisku umiarkowanym będzie to jedna struktura (np. cechy wyznaczające podmiot męski wzbogacony o nowe elementy), natomiast stanowisko skrajne przyjmuje wykluczającą dwoistość opisywaną jako męskość i żeńskość.

⁴³¹ Koncepcje człowieka w filozofii tradycyjnej z feministycznego punktu widzenia opisuje S. Agacinski, *Polityka płci*, Warszawa 2000, s. 15-34.

⁴³² S. Sevenhuijsen, *Citizenship and the Ethics of Care...*, dz.cyt., s. 113.

Płeć wydaje się zatem jednym z głównych wyznaczników tożsamości opisywanego podmiotu. W dyskursach niezwiązanych z nurtami feministycznymi płeć jest zazwyczaj cechą biologiczną, zaliczaną do sfery natury, przez co nie ma wpływu na wytworzoną przez człowieka sferę publiczną (kulturę). Zatem płeć jest wykluczona z dyskursu publicznego. Uważa się, że chociaż jest czynnikiem różnicującym w stosunkach międzyludzkich (głównie w sferze prywatnej), to wynikające z tego zróżnicowania skutki nie mają znaczenia w sferze publicznej (nie mają wpływu na funkcjonowanie jednostek w sferze publicznej). W dyskursie feministycznym płeć oprócz tego, że jest człowiekowi dana w sensie biologicznym, również wpływa na kreowanie dyskursu publicznego i ma określone skutki w jego ramach (zatem istnieją możliwości jej kulturowego kształtowania, wykluczania, włączania itp.).

Jedna z głównych tez w debatach związanych z nurtami feministycznymi głosi, iż ma miejsce dyskryminacja kobiet. Etyka troski również wydaje się próbować ją uzasadnić opisując podtrzymywane przez dominujące teorie jak i faktyczne funkcjonowanie podmiotu w świecie społecznym. Zakłada się, iż tradycyjny dyskurs ma tendencję do pomijania zasadniczych cech jednostkowych, które mają wpływ na funkcjonowanie człowieka w świecie. Teoria troskliwości postrzega osobę w kontekście innych. Inny człowiek (lub grupa osób) jest elementem konstytutywnym, umożliwiającym funkcjonowanie jednostki w świecie. Magdalena Środa określa tego typu umiejscowienie jednostki jako indywidualizm egalitarny⁴³³. Jednakże etyka troski próbuje tworzyć wizję podmiotu relacyjnego, połączonego z innymi, który swoją pełnię może osiągnąć wyłącznie poprzez tworzenie sieci powiązań między ludźmi. Jednostka nie może osiągnąć pełni swojego rozwoju (moralnego) ani wyłącznie dzięki sobie, ani tylko dzięki innym. Zatem w troszczeniu się podmiot przekracza ograniczenia indywidualizmu egalitarnego. Dopiero połączenie możliwości jednostki i grupy daje potencjalną podstawę do pełnej realizacji. Podmiot jest relacyjny, ponieważ etyczki troski nie zwracają na niego uwagi jako na indywidualium, ale jego istota zawiera się dopiero w tworzonych relacjach. Jednocześnie przypuszczalnie jest to odpowiedź na pytanie o kondycję współczesnego człowieka, który nie może mieć znaczenia w odbiorze jednostkowym, ale nabiera wartości wraz z działaniami na rzecz innych. Wynika to prawdopodobnie między innymi z założenia Carol Gilligan, iż lepiej mówić

⁴³³ M. Środa, *Indywidualizm i jego krytycy. Współczesne spory między liberalami, komunitarianami i feministkami na tematy podmiotu, wspólnoty i płci*, Warszawa 2003, s. 98.

o głosie jednostki, niż o jej „ja”. Autorka argumentuje swój wybór twierdzeniem, iż głos jest instrumentem relacji, podczas gdy „ja” wyznacza granice⁴³⁴. Zdaniem Susan Tronto taka sytuacja zmienia człowieka ze względu na założenia dotyczące jego natury⁴³⁵. Podmiot taki jest nie tylko definiowany „sam dla siebie”, ale jego zmiany powodują również przekształcenia w stosunkach wobec innych. Tym samym w etyce troski stosunki wobec innych są częścią definiowania podmiotu. Oprócz tego, że jest skonstruowany w relacji do innych, jest równocześnie unikalny i płynny. Podkreśla to m.in. Daryl Koehn, twierdząc iż percepcja świata przez jednostkę jest unikalna. Jednocześnie jest kształtowana przez przyjmowane przez nią role społeczne, doświadczenia i historię⁴³⁶.

Powstaje zatem pytanie, czy podmiot zdefiniowany przez etykę troski ma występować wyłącznie w obronie kobiet, czy też wszystkich ludzi. W zależności od omawianego stanowiska w ramach etyki troski otrzymamy różne odpowiedzi. W koncepcji umiarkowanej podmiot jest jednolity. Występuje w obronie obu płci, ponieważ zakres jego umiejętności jest androginiczny. Przy tym podejściu tradycyjnej męskości zaczęto przypisywać szerszy zestaw cech, związanych z kobiecością. Wedle koncepcji skrajnych zadaniem moralnym jest obrona podmiotu kobiecego. W obrębie tego stanowiska nie ma jednolitego podmiotu, nie może również istnieć jedna koncepcja człowieka. Wyraźny jest tutaj podział ludzi i ich kondycji, który przebiega zgodnie z kryterium płciowym. Od tej klasyfikacji jest uzależniona kondycja moralna podmiotów i ich funkcjonowanie w świecie.

Podmiot w etyce troski jest podmiotem relacyjnym. Ponieważ w stanowisku skrajnym podmiot jest odpowiedzialny za zawieranie i utrzymywanie ograniczonej liczby relacji, kształtowana jest koncepcja człowieka zamkniętego. Podmiot kobiecy, mimo że wartościowany jako bardziej moralny, hipotetycznie zdaje się mieć słabszą pozycję w świecie społecznym. Jedynie zastąpienie tradycyjnej etyki etyką troski ma umożliwić lepszą kondycję całości świata oraz wpłynąć na brak dyskryminowania kobiet. Skrajne etyczki troski nie tłumaczą (a nawet nie zauważają) jednoczesnego rozpoczęcia dyskryminacji mężczyzn, jakby uznając, iż jest to ich swoista „kara” za dotychczasowe, ukształtowane historycznie traktowanie kobiet. Ponieważ teoria

⁴³⁴ C. Gilligan, *Getting Civilized...*, art.cyt., s. 18.

⁴³⁵ S. Tronto, *Moral Boundaries...*, dz.cyt., s. 162.

⁴³⁶ D. Koehn, *Rethinking Feminist Ethics*, dz.cyt., s. 21.

troskliwości ogranicza się do sfery etyki rozumianej jako funkcjonowanie moralne, nie wiadomo czy opisywane etyczki uznają, iż za dyskryminację kobiet odpowiedzialni są wszyscy mężczyźni (w sensie osobistym), czy też jest to wynik powielania wzorów kulturowych, a wina współcześnie żyjących ma polegać jedynie na ich ślepych i bezrefleksyjnym przejmowaniu i stosowaniu tych wzorów. Zatem w stanowisku skrajnym dostrzegamy (znane również z koncepcji tradycyjnej) sztuczne narzucenie jednej płci moralności przypisywanej drugiej. Za sprawę drugorzędną uznaje się to, jak ma wyglądać koegzystencja w świecie społecznym obu płci, tak przecież zróżnicowanych pod względem priorytetów moralnych.

W kontekście różnych nurtów etyki troski można wyróżnić kilka podejść w konstruowaniu wizji osoby ludzkiej. Oto próba zrekonstruowania kolejnych stanowisk:

1. Etyka troski musi uwzględniać istnienie dwóch rodzajów podmiotów. Są one charakteryzowane poprzez opozycję. Takie rozumowanie może prowadzić do usankcjonowania wprowadzonego przez etykę tradycyjną podziału na przypisanie sfery prywatnej kobietom i sfery publicznej mężczyznom. Podmiotowi żeńskiemu i męskiemu odpowiadają dwie odmienne etyki. Podstawą ich konstytucji są różnice w kształtowaniu i pojmowaniu tożsamości – jako stale się kształtującej w relacji do innych, bądź jako kształtowanej w oparciu o wyznaczone reguły i zasady.
2. Przy założeniu lansowanym w ramach teorii troskliwości, iż ważny jest temat (a nie płeć), podmiot jest jeden – zawiera cechy kobiece i męskie, które się uzupełniają. Prawdopodobnie jest to stanowisko nie do utrzymania – obydwie etyki są budowane na różnych wartościach, regułach i zasadach, które się wzajemnie wykluczają.
3. Podmioty męski i żeński są różne, ale się uzupełniają. Skoro wyznacza się przeciwstawne reguły priorytetów dla obu płci, powstaje pytanie, czy obie płcie faktycznie się uzupełniają, czy też ich relacja jest niebezpiecznie konfliktogenna. Wyznaczony tutaj podmiot zdaje się być narażony na ciągłe przeżywanie kryzysów moralnych.
4. Ze względu na dużą indywidualizację cech i krytykę troszczenia się związaną z przesadną gloryfikacją kobiet można uznać, iż cechy wyznaczone przez płeć i gloryfikowane w ramach omawianego nurtu wcale nie są priorytetowe. Istnieje

spektrum czynników wyznaczających kondycję moralną człowieka, których nie można ograniczać do podkreślania tzw. „czynników płciowych”. Człowiek jest zatem kombinacją zbyt wielu zmiennych, by można było wyodrębnić jakiegokolwiek trwały zestaw, będący podstawą jego konstrukcji. Zgodnie z tym stanowiskiem należałoby zatem opisywać kondycję każdej jednostki z osobna i uznać, iż każda generalizacja zawiera zbyt wiele wyjątków, by podnosić ją do powszechnie obowiązującej normy. Prawdopodobnie jest to konsekwencja nie tylko etyki troski, ale całej filozofii feministycznej, które dekonstruując uniwersalny podmiot męski, jednocześnie zdekonstruowały płćć jako jedyny czynnik podziału osobników ludzkich. Zgodnie z tym stanowiskiem można dojść do wniosku, iż nie ma żadnych na tyle fundamentalnych różnic, aby na ich podstawie można było przeprowadzać grupowanie osobników ludzkich na jakieś podstawowe typy. Ostatecznie przed analitykiem ostają się tylko jednostki i ich indywidualna kondycja. Nurt feministyczny, w tym etyka troski zakładają, iż zastana kultura (twór sztuczny) powoduje wprowadzenie nierównego traktowania płci (uprzywilejowanie mężczyzn), ale skoro jest to pochodna historycznie zmiennej kultury, równie dobrze można by tę sytuację odwrócić.

Zamiarem etyki troski zdaje się również być korekta wzorców utrwalonych kulturowo, choć w większości stanowisk zauważa się jednocześnie wykorzystanie elementów związanych z biologicznością. Zatem z tej interpretacji również można wyciągnąć wniosek, że natura determinuje pewne zachowania (stanowisko skrajne) – tworząc uprzywilejowanie moralne kobiet. Tym samym stanowisko skrajne prowadzi do esencjalistycznego utrwalenia odrębnych tożsamości. Równocześnie stanowisko umiarkowane stara się stworzyć narrację podmiotu, która pozbawiona jest cech trwałości. W jej ramach podmiot może podlegać konfliktom, wynikającym z braku wiedzy na temat tego, który wybór moralny w danej sytuacji jest lepszy.

Kończąc rozważania warto podkreślić, iż wszystkie nurty ukształtowane w obrębie etyki troski uznają prawa człowieka i domagają się ich przestrzegania. Etyczki są szczególnie skłonne do podkreślania niezwykłych praw człowieka, tzn. godności, nietykalności, szacunku itp. Nawet w najbardziej radykalnych stanowiskach można zatem znaleźć element filozofii tradycyjnej wartościowany w sposób jednoznacznie pozytywny.

2. Etyka troski w androcentrycznym świecie – próby zastosowań i ich ograniczenia

Omówione w niniejszej pracy spory teoretyczne przekładają się na koncepcyjne i częściowe próby zastosowań etyki troski w świecie społecznym, obejmującym całość aktywności człowieka. W niniejszym punkcie zastanawiam się nad możliwościami stworzonymi w ramach rozważań dotyczących troszczenia się, analizując częściowe przykłady i badania przeprowadzone przez badaczki w tym zakresie.

Jak zostało już podkreślone, zdaniem etyczek troski podział życia społecznego na sferę prywatną i publiczną jest przykładem fałszywej dychotomii, sztucznie wytworzonej przez tradycyjną filozofię polityczną. Ma ona wnosić fałszywe postrzeganie i interpretacje życia społecznego. W przekonaniu feministek (w tym etyczek troski) życie społeczne stanowi continuum.

Jednakże przeprowadzona w tym punkcie analiza wykorzystuje tradycyjny podział życia społecznego człowieka. Pozwala nam ona wyodrębnić podstawowe dylematy, z którymi zmagają się kobiety w swojej codzienności. Rozważając sferę związaną z aktywnością prywatną zastanawiam się, na ile materiał teoretyczny zebrany przez etyczki troski przekłada się na kobiecy stosunek do macierzyństwa i postawy z nim związane.

W analizie sfery publicznej biorę pod uwagę proponowany w ramach omawianej koncepcji prymat troskliwości. Tym samym wprowadzam tutaj dodatkowy podział. Z jednej strony rozpatruję działania kobiet w zawodach, które opierają się na transpozycji zajęć kobiecych, wykonywanych wcześniej nieodpłatnie w sferze prywatnej. Przykładową analizę przeprowadzam na podstawie zawodów związanych z opieką medyczną – lekarza i pielęgniarki. Wybór ten jest podyktowany m.in. podstawą językową. W języku angielskim *care* to zarówno troska, jak i opieka. Zatem można by przypuszczać, że sfera medyczna w szczególny sposób będzie realizowała założenia teoretyczne omówionej koncepcji. Drugi obszar moich zainteresowań skupia się na profesjach tradycyjnie kojarzonych z męskością, w których dominują tradycyjne reguły działania, z założenia pomijające (bądź też wartościujące negatywnie) cechy

łączone z kobiecością. Przykładowa analiza zostanie przeprowadzona na podstawie zawodu adwokata.

2.1. Sfera prywatna

Kulturowe kojarzenie kobiecości z macierzyństwem narzuca określony sposób jego wypełniania. Przede wszystkim zwraca się uwagę na konieczność uznania prymatu potrzeb dziecka, przez co szczególnie w pierwszych latach jego życia rola kobiety pozostaje wobec niego służebna. Tak zwana „dobra matka” zapomina o sobie, znajdując radość i adekwatną „zapłatę” za swoje poświęcenie w obserwacji rozwoju malucha i skupianiu się na jego szczęściu. Tym samym interesujące stają się badania dotyczące tożsamości młodych matek. Relacja tożsamość-kultura i wypływający z niej opis definiowania samej siebie poprzez młode matki będzie miał następnie wpływ na ich zaangażowanie, bądź też jego brak, w sferze publicznej (rozumianej m.in. jako podjęcie decyzji o pracy zarobkowej).

W badaniach przeprowadzonych przez Jane Attanucci widoczny staje się wpływ rozumienia macierzyństwa na definiowanie siebie. Autorka wyodrębnia cztery rodzaje związków między znaczeniem „dobrej matki” a kulturą. W pierwszym przypadku nie występuje rozróżnienie między pojęciem „ja” a rolą kulturową, która jest standardem dla danego społeczeństwa. Druga grupa znajduje swoje odzwierciedlenie w drugim stadium rozwoju moralnego w skali Carol Gilligan, gdzie „ja” jest rozumiane w obrębie roli kulturowej, która oznacza bycie dobrym dla innych. W tej grupie nie następuje przekroczenie roli wyznaczonej przez społeczeństwo, lecz pełna identyfikacja z jej tradycyjnym rozumieniem. Kobiecość oznacza tutaj poświęcenie się i podporządkowanie innym. W trzecim przypadku „ja” dba wyłącznie o zapewnienie swoich własnych potrzeb, traktując innych w sposób instrumentalny. Zatem odpowiada pierwszemu stadium rozwoju w klasyfikacji autorki *In a Different Voice...* Tutaj następuje kontestacja roli kulturowej, ale w oparciu o inne wzorce, niż te, które etyczki troski byłyby w stanie uznać za pozytywne. Jest to bardziej brak dostrzegania roli kulturowej, która stanowi barierę w realizacji wyłącznie swoich celów. Respondentki zaliczone do czwartego typu osiągnęły najwyższe stadium rozwoju moralnego, wyodrębnionego przez C. Gilligan. W tym przypadku „ja” jest określane w kontekście relacji nawiązywanych z Innymi⁴³⁷.

⁴³⁷ J. Attanucci, *In Whose Terms...*, art. cyt., s. 205-6.

J. Attanucci wskazuje, iż w przypadku tradycyjnego rozumienia roli matki musi nastąpić bolesna rozbieżność między kobiecym „Ja” a rolą społeczną. Natomiast w przypadku kobiet z czwartej grupy występuje osiągnięcie satysfakcji, wynikające z nawiązywania relacji z innymi. W tym przypadku rola społeczna nie jest dominującym elementem w życiu kobiety, ale „użytecznym dodatkiem” wykorzystywanym w określonym kontekście społecznym. Kobiety te mają świadomość oczekiwań związanych z wypełnianymi przez nie funkcjami macierzyńskimi, jednak oczekiwania z nimi związane nie stanowią dominującego elementu w ich życiu⁴³⁸.

Etyczki troski dostrzegają niebezpieczeństwo w kobiecej możliwości definiowania się w kontekście wielu osób (m.in. swoich mężów, dzieci, własnych matek itp.). Wspominana już w pracy Sandra Lee Bartky uważa, iż troskliwość jest szkodliwa ze względu na brak przywiązywania uwagi do związku między autodefiniowaniem się kobiety a kształtowanymi następnie relacjami. Cytowana autorka podkreśla, iż kobiety troszczące się o mężczyzn osiągają złudne wysokie poczucie własnej wartości, przez co umacniają androcentryczne struktury społeczne⁴³⁹. Jak już zostało zauważone, przytaczane poglądy prawdopodobnie mogą się bronić jedynie w ramach tradycyjnie pojmowanego troszczenia, ponieważ takie jego rozumienie (a nie pojęcie stworzone przez etykę troski) zostało w omawianej rozprawie zanalizowane. Tym samym wniosek odnosi się do bezgranicznego oddania się innym w ramach przypisywanej kobietom roli społecznej, a nie do rozważanych w niniejszej pracy założeń.

Na sposoby definiowania siebie wpływa również decyzja o podjęciu bądź przerwaniu pracy zawodowej. W przeprowadzonych przez siebie badaniach Ann Willard rozpatruje postępowanie kobiet, które uważają rolę matki za główne powołanie w swoim życiu. Tym samym analizowane są odpowiedzi kobiet na pytanie „*Jak powinienam postąpić jako matka?*”⁴⁴⁰. Również tutaj widoczna jest istota kontekstu kulturowego – ze względu na różnice między państwami (nawet tzw. państwami zachodnimi) w polityce społecznej (szczególnie w jej aspekcie rodzinnym). Jest bowiem możliwe, iż brak analizy warunków społecznych w istotny sposób mógł wpłynąć na osiągnięte wyniki (przypuszczalnie od nich w znacznym stopniu są zależne decyzje matek).

⁴³⁸ Tamże, s. 207.

⁴³⁹ S.L. Bartky, *Femininity and Domination...*, dz.cyt., s. 118.

⁴⁴⁰ A. Willard, *Cultural Scripts for Mothering*, w: C. Gilligan (red), *Mapping the Moral Domain...*, dz.cyt., s. 226.

Autorka nakreśla dwa dominujące wzorce w zakresie wyboru praca-dom. Pierwszy z nich jest wzorcem tradycyjnym – kobieta jawi się tutaj jako bezinteresowna matka i żona. Jest to schemat wspierany przez te aspekty szeroko pojętej kultury, które podkreślają szczególny wpływ matki na rozwój dziecka, zakładając jednocześnie jej niezastępowalność przez inne osoby. W tym przypadku często jest też mierzony sposób, w jaki kobieta potrafi przystosować się do nowej roli – przy czym rozbieżność między „ja” a rolą nie została uwzględniona⁴⁴¹. Drugim przykładem jest tzw. „superkobieta”. Jest to wzorec osoby, która po porodzie szybko wraca do pracy zawodowej, starając się zarówno być dobrym pracownikiem, jak i doskonałą matką. W tym przypadku również potrzeby kobiety nie wysuwają się na plan pierwszy – są widziane przez pryzmat wymagań pracodawcy⁴⁴².

Literatura przedmiotu podkreśla, iż są to schematy bardzo wyostrome, a większość kobiet dokonując wyboru dziecko-praca poszukuje alternatywnych form zachowania, wykorzystując jednak typy wypracowane kulturowo. Powraca więc pytanie: jaką terminologią posługuje się kobieta (własną czy kulturową) podejmując decyzję o powrocie do pracy? Przeprowadzone przez Ann Willard badania wskazują, iż większość kobiet rozwiązując powyższy dylemat ma problem ze znalezieniem swojego własnego głosu. Głos tradycji jest na tyle silny, iż kobiety troszcząc się o innych biorą pod uwagę głównie ich potrzeby, zapominając jednocześnie o swoich własnych. Ponadto w kulturze zachodniej dominuje autonomiczne postrzeganie jednostki, co jeszcze bardziej utrudnia kobietom odnalezienie swojego głosu w kontekście relacji uwzględniającej zarówno swoje potrzeby jak i wymóg troszczenia się o innych⁴⁴³.

W badaniach analizujących stosunek kobiet do roli społecznej powraca problem przyjętej metodologii. We wszystkich przypadkach badano rodziny pełne, nie brano również pod uwagę zróżnicowania pod względem statusu ekonomicznego. Obecnie jednak coraz więcej kobiet wychowuje dzieci samotnie, wydaje się zatem, iż w przyszłości konieczne będzie skupienie się na kręgu osób (poza własnym dzieckiem), wobec których kobiety będą definiować siebie i rozwiązywać powyższy dylemat. Prawdopodobnie w przypadku takich kobiet szczególnie istotna byłaby ich sytuacja materialna. Również w przypadku pełnych rodzin jest to istotny czynnik wpływający na

⁴⁴¹ Tamże, s. 228-9.

⁴⁴² Tamże, s. 229-30.

⁴⁴³ Tamże, s. 237.

decyzję o powrocie do pracy po porodzie. W kręgu rozważań przypuszczalnie powinien również się znaleźć wcześniejszy stosunek kobiet do pracy zawodowej – czy była ona źródłem osobistej satysfakcji, czy tylko sposobem na zdobycie środków materialnych. W połączeniu z danymi ekonomicznymi również ten czynnik mógłby dodatkowo różnicować postawy badanych kobiet.

2.2. Sfera publiczna

Związki sfery publicznej z udzielaniem troski

Z punktu widzenia etyki troski sformułowany w jej ramach „inny głos” powinien szczególnie wyraźnie wpływać na postawy kobiet w obrębie zawodów, w których nadrzędny jest wymóg troski o innych. Badania przeprowadzone wśród studentów pierwszego roku medycyny wskazują, iż samo rozumienie przedmiotu studiów może być związane z płcią kulturową⁴⁴⁴. Tradycyjnie wydaje się zasadne uznanie, iż leczenie pacjentów powinno wiązać się ze stworzeniem relacji, charakterystycznej dla myślenia kobiecego. Jednocześnie w warunkach współczesnego świata dąży się do technicyzowania medycyny, której celem stają się coraz to nowsze osiągnięcia i technologie. Ta tendencja została potwierdzona w przeprowadzonych eksperymentach. W ich wyniku stwierdzono, iż badane studentki mają bardziej personalny stosunek do pacjentów niż ich koledzy z sali wykładowej. Jednakże z punktu widzenia omawianego tematu, jeszcze istotniejsze wydaje się to, iż kobiety zauważają niedopasowanie swojego głosu moralnego do współczesnego świata, określając go jako zbyt infantylny⁴⁴⁵. Konsekwencją powyższego wniosku staje się dążenie do jego ukrycia i przejmowanie dyskursu męskiego.

Tradycyjnie wydaje się, że troska w zawodach medycznych w większym stopniu wiąże się z zawodem pielęgniarstwa niż lekarza. Przed takim automatycznym przekładaniem etyki troski na zawody bliskie kobiecym zajęciom w sferze prywatnej przestrzega Helga Kuhse⁴⁴⁶. Twierdzi, iż takie automatyczne przemieszczenie obarczone jest wieloma błędami, które w efekcie bardziej szkodzą pielęgniarcom niż im pomagają. Zauważa, iż automatyczne związanie pielęgniarstwa z troszczeniem się powoduje, iż oczekuje się od nich postawy służalczej wobec lekarzy, co ma zobowiązywać pielęgniarstwa do milczenia nawet w przypadku rażących zaniedbań, a to

⁴⁴⁴ C. Gilligan, S. Pollak, *The Vulnerable and Invulnerable Physician*, w: C. Gilligan (red.), dz.cyt., s.262.

⁴⁴⁵ Tamże, s. 260-1.

⁴⁴⁶ D. Perry, *Challenging the Conception of Care in Nursing*, www.scu.edu.

z kolei potęguje dalsze dylematy moralne. Autorka badań sprzeciwia się jednocześnie krytyce etyki opartej na regułach i zasadach, przeprowadzonej przez Nel Noddings. Zauważa, iż takie podejście do etyki skupia się na analizowaniu wielu możliwych okoliczności, które stanowią tło podjęcia określonej decyzji moralnej, zamiast wyznaczenia kilku szczegółowych konkretów, które powinny stać się podstawą dla następnie podejmowanych wyborów. Według H. Kuhse partykularne podejście N. Noddings jest szczególnie szkodliwe w przypadku decyzji moralnych podejmowanych przez pielęgniarki. Zdaniem autorki, wbrew pozorom pielęgniarki nie mogą osiągnąć gloryfikowanego przez etykę relacyjną podejścia do chorego, opartego na bliskich interakcjach pojętych jako obrona najlepszego interesu pacjenta. H. Kuhse wskazuje, iż jedną osobą opiekuje się wiele pielęgniarek w godzinach ich dyżurów, co uniemożliwia im wejście w intymną przestrzeń życiową otaczanych troską. Dlatego też, w interesie pacjenta lepszym rozwiązaniem będzie kontakt z „*odpowiedzialnymi i sympatycznymi pielęgniarkami*”⁴⁴⁷.

H. Kuhse podkreśla jednocześnie znaczenie głównego wniosku z badań prowadzonych na studentach medycyny. Ich zdaniem, w dzisiejszych czasach pacjent jest traktowany w sposób technicystyczny, jako „niefunkcjonujący organizm”. Na tej podstawie bardziej wyraźna staje się potrzeba troskliwości, w wyniku której pacjent będzie traktowany jako „szczególny-inny”⁴⁴⁸.

W zakresie rozważań dotyczących funkcjonowania kobiet w zawodach sfeminizowanych, etyczki troski zwracają uwagę na paradoks związany z edukacją. Z jednej strony nauczycielkami są głównie kobiety, dla których typowa jest orientowanie się na troszczenie się o innych, a z drugiej strony teoretyczki zajmujące się troskliwością wciąż podkreślają, iż ten element powinien dopiero zostać włączony do programów szkolnych. Dlaczego więc z natury troskliwe nauczycielki nie wychowują równie troskliwych uczniów? Podstawę dla rozwiązania tego dylematu może stanowić wynik badań osiągnięty przez N.P. Lyons, która analizując proces samodefiniowania się przez dzieci, przypadkowo odkryła, iż orientacje moralne (na troskę i sprawiedliwość) zmieniają się w cyklu życia⁴⁴⁹. Choć autorka podkreśla, że te spostrzeżenia wymagają dalszych badań, jest pewna, iż taka zmiana następuje u kobiet około 27 roku życia. Łącząc ten wniosek ze spostrzeżeniami C. Gilligan dotyczącymi

⁴⁴⁷ Cyt. za: D. Perry, *Challenging The Conception...*, art.cyt.

⁴⁴⁸ Tamże.

⁴⁴⁹ N.P. Lyons, art.cyt., s. 39.

różnic językowych można stwierdzić, iż kobiety w procesie socjalizacji uczą się schematów dominujących w przestrzeni publicznej, a następnie dostrzegają większe korzyści w stosowaniu męskich wzorców rozumowania.

Sfera publiczna autonomiczna wobec troski

Powyższe wnioski zdają się potwierdzać niektóre wyniki z badań przeprowadzonych na kobietach prawniczkach⁴⁵⁰. Jest to zawód tradycyjnie przypisany męskiej sferze aktywności, w którym obowiązują typowo maskulinistyczne reguły działania. Jednocześnie wiąże się on z dewaluacją cech kobiecych. Stąd też podstawowy dylemat zaangażowanych kobiet brzmi: „zrezygnować z ‘ja’, czy zrezygnować z zawodu?”⁴⁵¹. Jak zatem będą się poruszały w tej przestrzeni? W przeprowadzonych badaniach zostały wyodrębnione trzy grupy, które w różny sposób odnosiły się do orientacji na troszczenie i zasad z tym związanych.

Kobiety z pierwszej grupy całkowicie przejęły męski typ zachowań, uważając go za lepszy i bardziej korzystny. Jednocześnie ich życie prywatne było całkowicie podporządkowane zawodowemu, a ich wypowiedzi charakteryzowało dewaluowanie ról i postaw życiowych ich matek. Jednakże z wywiadów przeprowadzanych z tą grupą wynikało, iż respondentki przeżywały konflikt między osiąganiem swoich zawodowych celów a prywatnych potrzeb. Badane kobiety starały się go rozwiązać poprzez porzucenie osobistych potrzeb. Powtarzającą się potrzebą była chęć nawiązania bliskich kontaktów z innymi, jednakże kobiety te nie potrafiły rozwiązać tego dylematu bez ponoszenia ceny zawodowej.

Druga grupa usiłowała łączyć standardy życia zawodowego ze swoimi prywatnymi potrzebami. Najczęściej polegało to na stosowaniu w pracy zachowań męskich, a poza nią – kobiecych. Również te respondentki napotykały na problemy związane z wybraną przez siebie strategią. Przede wszystkim niemożliwe okazywało się stosowanie jednego typu zachowań w pracy, a alternatywnego schematu w domu. Wskazywały, iż tłumiona przez nie w życiu zawodowym troskliwość mimo wszystko dochodziła do głosu. Ważniejszy jednak problem był spowodowany faktem, iż próba ukrycia tendencji troszczenia się powodowała u nich „samopotępienie”. Natomiast gdy

⁴⁵⁰ D. Jack, R. Jack, *Women Lawyers: Archetype and Alternatives*, w: C. Gilligan (red.), dz.cyt., s. 263-88.

⁴⁵¹ Tamże, s. 268.

próbowały w pracy zachowywać się zgodnie ze swoim kodem moralnym, powodowało to obawę o brak profesjonalizmu⁴⁵².

Kobiety z trzeciej grupy postanowiły stosować zachowania zgodne z etyką troski w życiu zawodowym. W wyniku takiego wyboru musiały stworzyć nowe ramy zachowań, które dotychczas nie były spotykane w życiu prawniczym. Również one napotkały na trudności, głównie narażając się na zarzut braku profesjonalizmu, co mogło spowodować ich marginalizację w życiu zawodowym. Innym problemem były efekty zachowań zgodnych z etyką troski. Badane kobiety szybko zauważyły, iż nie są w stanie sprostać wielości obowiązków wynikających z niesienia pomocy innym. Aby ograniczyć tego typu dylematy, opisywana grupa skłonna była wyznaczać sobie granice, do których troszczenie się było ich zdaniem dopuszczalne⁴⁵³.

Osiągnięcie rozwiązań wypracowanych przez kobiety z trzeciej grupy okazało się jednak bardzo trudne. Wskazuje na to między innymi fakt, iż spośród 18 badanych kobiet tylko 2 zaliczono do tej grupy. Autorzy badań zaznaczają, iż dopóki wartości związane z kobiecością będą dewaluowane w naszej kulturze, nie można oczekiwać, iż np. mężczyźni będą próbowali stosować zachowania oparte na zasadach troszczenia się. Według nich winę za to ponosi socjalizacja, która narzuca dychotomiczność (a nie powiązania) w postrzeganiu sfer prywatnej i publicznej. Taka sytuacja ma szczególnie negatywne konsekwencje dla kobiet, które zauważają w obydwu dziedzinach niemożliwe do spełnienia wymagania⁴⁵⁴.

Zakładając, że wnioski wyciągnięte przez C. Gilligan i jej następczynię są słuszne, warto się zastanowić, jaki sposób funkcjonowania kobiet we współczesnej sytuacji jest najbardziej dla nich korzystny. Przypuszczalnie zależy to od tego, czy będziemy skłonni bardziej brać pod uwagę czynnik zysków/strat czerpanych ze społeczeństwa, czy też zyski/straty psychiczne. Ponadto powyższy bilans będzie różnić się w sferze prywatnej i publicznej. Sfera prywatna zdaje się nie sprawiać tutaj kłopotów. Sprawia wrażenie, iż najlepiej będzie dla kobiet, gdy będą troszczyły się o innych poprzez określanie się we własnej terminologii, luźno odwołując się do preferowanych ról społecznych. Więcej kłopotów wiąże się ze sferą publiczną,

⁴⁵² Tamże, s. 277.

⁴⁵³ Tamże, s. 283-4.

⁴⁵⁴ Tamże, s. 276.

szczególnie w zawodach typowo związanych z zajęciami męskimi. Jeżeli dla kobiet priorytetem będzie zdrowie psychiczne, które będą skłonne zachować nawet kosztem korzyści materialnych, to hipotetycznie powinny postawić na swój rozwój moralny (w rozumieniu etyki troski). Jednocześnie istotne wydaje się, że w skrajnych przypadkach zagraża to próbami ponownego wykluczenia kobiet jako nie pasujących do spraw związanych ze sferą publiczną. Jeżeli natomiast dla kobiet istotniejsze okażą się korzyści płynące ze społeczeństwa, związane z koniecznością przystosowania się do obowiązujących zachowań, to przy uznaniu dzisiejszych realiów najlepszym rozwiązaniem może okazać się pozostawanie kobiet w stadium egoizmu i unikanie dalszego rozwoju moralnego (w skali etyki troski). Związane z trwaniem społecznego *status quo* współczesne realia zdają się zachęcać kobiety do przyjmowania takiego właśnie rozwiązania.

A zatem także w kwestiach związanych ze stosowalnością etyki troski w życiu publicznym natrafia się na trudności i kwestie sporne. Autorki nie podają przykładów, w jaki sposób troszczenie ma współwystępować z porządkiem sprawiedliwości bądź też go zastępować. Z analiz przytoczonych w pracach badaczek można jedynie wnioskować, iż ma tu chodzić o proces stopniowych przemian. Ich rozważania skupiają się na negatywnym diagnozowaniu sytuacji obecnej i na wskazywaniu na pozytywne skutki będące wynikiem wprowadzenia troskliwości w życie społeczne.

Zakończenie

Etyka troski pozostawia jak się zdaje wiele do życzenia w zakresie spójności wewnętrznej i jednoznaczności zajmowanego stanowiska. Zasadniczo wydaje się opisem co najmniej dwóch stanowisk kryjących się pod jedną nazwą. Taka sytuacja prowadzi do opisanych w niniejszej pracy niejasności i sporów. Prawdopodobnie zbyt ogólny sposób formułowania pojęć i też pozostawia zbyt wiele dowolności interpretacyjnych. Jednakże dopóki nie zostanie jednoznacznie stwierdzony brak zróżnicowania w sposobach rozumowania moralnego między ludźmi, dorobek etyki troski zasługuje na naszą uwagę, a jej twierdzenia stanowią zachętę do przeprowadzania dalszych analiz.

Konstitutywnym elementem koncepcji troskliwości jest relacyjny charakter. Drugą istotną cechą troski czy troszczenia się jest kontekstualność. Niektóre autorki uznają pierwszoplanowość kontekstu, warto jednak zaznaczyć, iż bez aspektu relacyjnego kontekst w ramach troskliwości traci rację bytu. Im większa liczba osób zaangażowanych w relacje, tym trudniej ocenić wszystkie potrzeby składające się na kontekst wyboru moralnego. Istotnym, choć niewypukłym aspektem troski, jest jej określanie jako pracy na rzecz drugiego. Na gruncie tych przesłanek pojawia się prymat potrzeb w feministycznie rozumianym troszczeniu się. Trzeba jednak przy okazji podkreślić, iż nieuwzględnienie w sytuacji troski potrzeb własnych pozbawia daną relację charakteru etycznego. Idąc dalej, stwierdźmy, iż efektem zaistnienia potrzeb staje się wyznaczanie obowiązków. Prawdopodobnie jest to jedno z niewielu pojęć, które potencjalnie mogą stanowić wspólną płaszczyznę dla etyki troski i etyki sprawiedliwości, pod warunkiem, iż w tej ostatniej nie będzie ono rozumiane jako przymus.

Znaczącym elementem koncepcji jest równoczesne uwzględnienie, obok działań troszczącego się, także postawy i zachowań otaczanego troską. Jednakże obowiązki otaczanego troską wymagają dalszej precyzacji. Jednocześnie wyznaczanie sztucznych rozgraniczeń przymiotów i działań, do których są zobligowane poszczególne podmioty tworzące etyczną relację, zdaje się błędne. Skoro troszczący się jest odpowiedzialny za

całość swoich działań, musi mieć również wpływ na to, kim chce się zajmować. Podkreślenia wymaga fakt, iż odpowiedzialność troszczącego się w relacji troski jest zbyt duża. Troszczący się, mimo iż funkcjonuje w moralnym związku, jest praktycznie skazany wyłącznie na siebie, ponieważ zwykle troszczy się o słabszego, wymagającego jego aktywności.

Wyodrębnienie w ramach omówionej w pracy koncepcji stadiów rozwoju moralnego wypływa przede wszystkim z psychologicznego, a nie z filozoficznego punktu widzenia. Biorąc pod uwagę analizy filozoficzne warto podkreślić, iż rozumienie stadium drugiego przez etyczki skrajne może być kłopotliwe. Niektóre z nich nie znalazły możliwości wyjścia poza analizę potrzeb drugiego. Dzieje się tak w przypadku poglądów, które za podstawę troszczenia się przyjmują wartości macierzyńskie (S. Ruddick). Uduje się to w przypadku analiz, które troskliwość macierzyńską uznają za konwencjonalną, rozumiejąc ją jako fundament troski w sensie etycznym (N. Noddings).

Uznanie, iż większość terminów pozornie wspólnych dla etyki troski i etyki sprawiedliwości ma inne znaczenie w każdej z nich, łączy się z przekonaniem o ich niekompatybilności. Człowiek chcący stosować zarówno etykę troski, jak i etykę sprawiedliwości, posługując się tymi samymi pojęciami nie może zakładać, że w obu etykach mówią one o tym samym. Może jedynie odwoływać się w praktyce zamiennie do jednej bądź drugiej etyki, ale to z kolei wymaga wprowadzenia określonych reguł nadrzędnych dotyczących co najmniej typów sytuacji, w których bardziej uprawnione jest stosowanie tego, a nie akurat drugiego kodu moralnego. Bez powyższych zasad zaangażowana osoba nie może np. pojęcia obowiązku raz wywodzić z ogólnych prawideł (których prymat uznaje), a drugi raz ze szczegółowej sytuacji (potencjalnie sprzecznej z powyższymi prawami). Nawet gdyby mogła tak postępować w sposób intuicyjny, to nie wiadomo, jak miałaby się zachować w przypadku konfliktu obu koncepcji. Etyka troski nie godzi się na prymat sprawiedliwości w tym zakresie, a sama wydaje się nie dostarczać przekonujących rozwiązań na rzecz przewagi odniesień do konkretnej sytuacji. Nie daje też żadnych dowodów, które świadczyłyby o tym, iż zachowanie jednostki (zgodnie z jej motywami) zawsze będzie miało podłoże moralne i będzie etycznie uzasadnione. Dalszy problem z tym związany skupia się na braku przekładalności zasad występujących w sferze prywatnej (charakterystycznych dla

troskliwości – zasad ogólnych), na sferę publiczną (gdzie istnieje wymóg stosowania zasad sprawiedliwości). Żadna z omówionych w pracy koncepcji nie postawiła sobie za cel gruntownego przeanalizowania, jak ma działać sfera publiczna – które elementy mają pochodzić z etyki troski, a które z etyki sprawiedliwości. Ich zastępowalność w zależności od jednostkowej oceny sytuacji okazuje się mimo wszystko chyba czymś arbitralnym. I z tym etyka troski jakby się godzi, skoro sankcjonuje brak jasnych i zrozumiałych dla wszystkich reguł wyboru odnoszenia się bądź do jednej, bądź do drugiej etyki.

W teorii troszczenia się istnieją jednak reguły ogólne, choć zaangażowane w debatę autorki raczej nie są skłonne ich precyzyjnie formułować. Koniecznością zdaje się być wprowadzenie ich sformalizowanego katalogu, przynajmniej na poziomie norm ogólnych. Wniosłoby to element porządku, oparty na regułach, do których wszyscy mogliby się odnieść. Jednakże proponowana tutaj ogólność może powodować różne, niejednokrotnie sprzeczne, interpretacje w praktyce.

Założenie etyki troski o braku formułowania reguł ma prawdopodobnie daleko idące konsekwencje w kwestiach analitycznych. Tam gdzie autorki próbują wyodrębnić określone pojęcia bądź elementy, dochodzi do sporów związanych z ich rozumieniem. Przykładem tego może być (skądinąd słuszne) wyodrębnienie podmiotów troszczenia się i zadań im przypisanych. Jednocześnie powstaje problem równości/nierówności w relacji troskliwości. Autorkom koncepcji udało się wyodrębnić ogólne typy relacji w zakresie nierówności. Z założenia nierówność dotyczy relacji z dziećmi, uczniami, roślinami, zwierzętami itp. – zatem tego typu związki etyczne nie wymagają rozważań dotyczących równości w zakresie etycznym. Problemem stają się relacje potencjalnie równe. Można stwierdzić, iż obowiązywać tu musi sformułowany przez etyczki troski wymóg szacunku dla godności drugiego człowieka, który wiąże się z liczeniem się z jego zdaniem, realizacją jego faktycznych potrzeb, rezygnacji z udzielania troski, gdy podmiot sobie tego nie życzy. Oczywiście również tutaj widoczne są potencjalne konflikty, bo co na przykład ma zrobić troszczący się w sytuacji, gdy wie, że druga osoba potrzebuje jego pomocy, a jednocześnie pomoc ta jest odrzucana? Jest to jedna z kwestii nierozwiązywalnych, zatem błędne wydaje się przekonanie etyczek troski, iż koncepcja ta jest zdolna rozwiązać problemy, których nie rozwiązuje etyka tradycyjna. W tym przypadku akurat nadrzędność i precyzja reguł etyki sprawiedliwości

ułatwiałaby rozwiązanie. Jednocześnie nie można stwierdzić, iż omówiona w niniejszej pracy koncepcja jest zbędna, ponieważ w jej ramach został zaprezentowany szereg przypadków, które na opisanych w pracy podstawach zostały rozwiązane, a etyka tradycyjna takiego rozwiązania dla nich nie znalazła. Ważny zdaje się być powrót do relacji między dorosłymi, z punktu widzenia etyki tradycyjnej równymi ludźmi. W etyce troski (mimo, że część autorek tego nie zauważa) równość nie znajduje odzwierciedlenia. Mimo szacunku dla godności drugiego człowieka odbiór troskliwości powoduje częściowe uzależnienie się od troszczącego. Zatem nie istnieje tutaj równość możliwości w zakresie radzenia sobie z określoną sytuacją życiową.

Etyka troski może się obronić przed oskarżeniami o to, że sprzeciwia się ideałom feministycznym. Mieszcząc się w nurcie różnicy stara się podkreślać odmiennność bytową kobiet oraz różnice w postrzeganiu, doświadczaniu i ocenie poszczególnych sytuacji między nimi a mężczyznami. Jednocześnie łączenie jej z etyką kobiecą nie wydaje się usprawiedliwione. Z różnic między kobietami i mężczyznami nie wynika automatycznie potrzeba gloryfikacji cech kobiecych, do którego skłonne są stanowiska tzw. etyki kobiecej. Ponadto zauważyliśmy, iż oskarżenia o negowanie ideałów feministycznych wynikają z fałszywej interpretacji omawianej etyki, której w tym wypadku przypisuje się założenia, jakim od początku się sprzeciwiała.

Jednocześnie warto podkreślić, że skrajna wersja etyki troski jest nie do zaakceptowania w powszechnym użyciu. Naczelnym problemem staje się tu brak szacunku i chęci respektowania praw formułowanych i uznawanych przez etykę tradycyjną. Prawa te stanowią konstytucyjną podstawę naszego społeczeństwa, dlatego chęć ich pomijania powoduje umiejscowienie przedstawionego nurtu w sferze rozważań wyłącznie hipotetycznych. Warto się jednak zastanowić, czy brak możliwości praktycznego zastosowania tak sformułowanej koncepcji troskliwości świadczy jednocześnie o jej szkodliwości. Wydaje się, iż tak ukształtowana teoria miałaby pozytywne cele pod warunkiem jej ograniczenia wyłącznie do postulowania podkreślania cech kobiecych i ich dotychczasowego niedowartościowania i pomijania w obrębie kulturowej tradycji większości społeczeństw. Jednakże dyskredytująca wydaje się potencjalna próba dyskryminacji drugiej połowy populacji. Chęć zastąpienia wartości męskich wartościami kobiecymi pociąga za sobą deprecjacje wartości łączonych kulturowo z mężczyznami. Świadczy to o próbie ominięcia jednego

z podstawowych postulatów teorii feministycznych dotyczącego odejścia od hierarchiczności. Ponadto takie zastąpienie nie spełnia nadrzędnego celu, łączącego wszystkie rozważania przebiegające pod szyldem feminizmu, czyli konieczność walki z dyskryminacją ze względu na płeć. Wydaje się, iż postulaty wcielenia w życie wyłącznie tak rozumianej troski powodują jej szkodliwość dla kobiet, ponieważ stanowiska skrajne lepiej zapadają w pamięć i cała koncepcja mogłaby być oceniana przez pryzmat tego nurtu. Tym samym koncepcja skrajna określając siebie jako feministyczną jednocześnie zaprzecza podstawowym założeniom tego nurtu.

Uznanie wersji umiarkowanej etyki troski jako jedynej możliwości funkcjonowania koncepcji, zarówno w dyskursie naukowym jak i w praktyce społecznej, wymaga określonych korekt. Przede wszystkim konieczna wydaje się ponowna analiza badawcza zebranego przez teoretyczki troskliwości materiału. W tym celu ponownie należałoby przeprowadzić badania empiryczne, tym razem w sposób nie obciążony błędami metodologicznymi. Ich celem byłoby potwierdzenie ewentualnej zależności kodu moralnego od tematyki podejmowanych sporów moralnych. Możliwe byłoby również wskazanie innych możliwości stosowania etycznego troszczenia się przez obie płcie. Kolejnym wymogiem wydaje się być stopniowe odchodzenie od kryterium płciowego na rzecz dowartościowania innych czynników wyznaczających tożsamość jednostki (kultura, pochodzenie etniczne itp.), a przez to jej sposób funkcjonowania i pozycję w świecie. Zasadne staje się również pytanie, jaki zakres tradycyjnych praw jest w stanie zaakceptować stanowisko umiarkowane. Może się bowiem okazać, że we wszystkich możliwych przypadkach będziemy akceptować określone pojęcia, ale równocześnie dojdziemy do tego że rozumiemy je w zupełnie inny sposób. W takiej hipotetycznej sytuacji mogłoby to jedynie powiększać chaos w ramach samej etyki tradycyjnej, wbrew pierwotnej chęci wzbogacenia tego dominującego nurtu.

Wydaje się, iż etyczkom troski zabrakło precyzyjnego planu zamiany etyki tradycyjnej na teorię opartą o troszczenie się. Z analizowanych pracy wynika, iż jego podstawą miałyby być wewnętrzna siła kobiet. Jednakże siła ta nie wystarczyła by osiągnąć znaczący udział kobiet w sferze publicznej. Prawdopodobnie nie wystarczy również do zwiększenia się ilości kobiet, manifestujących preferowane przez siebie, oparte na trosce, wartości w życiu społecznym.

Tym samym pozostaje nam teoretyczna ocena przyszłego kształtowania się rzeczywistości społecznej bez uwzględnienia zasad wynikających z teorii troskliwości. Zdaniem teoretyczek skupionych w nurcie umiarkowanym, w tak ukształtowanych realiach najczęściej negatywnych skutków odczują jednostki. Szczególnie widoczne będzie to w badaniach nad rozwojem moralnym, w których nadal będzie pomijany czynnik kobiecy. Tym samym standardy dominujące w sferze publicznej, podobnie jak obecnie, będą opierać się wyłącznie na wartościach preferowanych przez mężczyzn. Badaczki skupione w nurcie skrajnym inaczej rozkładają akcenty w zakresie negatywnych skutków wynikających z braku uwzględniania etyki troski. Dla nich najważniejsze będą straty poniesione przez społeczeństwo jako całość. Wedle ich opinii kobiety jako jednostki potrafią sprawnie funkcjonować wykorzystując etykę sprawiedliwości. Jednakże organizowanie społeczeństwa poprzez ignorowanie, czy też świadome pomijanie troszczenia się jest cichą zgodą na tworzenie „cywilizacji śmierci”. Utrzymywanie istniejącego w społeczeństwie status quo jest tym bardziej błędne, iż wykorzystanie standardów troskliwości daje nam dostęp do lepszych rozwiązań.

Bibliografia

1. *A Different Voice of Carol Gilligan*, www.afirstlook.com
2. Agacinski S., *Polityka płci*, Wyd. KR, Warszawa 2000
3. *An Ethic of Care. Feminist and Interdisciplinary Perspectives*, Mary Jeanne Larrabee (red.), Routledge, New York 1993.
4. Arneil Barbara, *Politics and Feminism*, Blackwell Press, Oxford 1999.
5. Baier Annette C., *Trust and Anti-Trust*, *Ethics* 96, January 1986.
6. Barry Brian, *Justice as Impartiality*, Oxford University Press, Oxford 1995.
7. Bartky Sandra Lee, *Femininity and Domination. Studies in the Phenomenology of Oppression*, Routledge, New York 1990
8. de Beauvoir Simone, *Druga płeć*, Wydawnictwo Literackie, Warszawa 2003.
9. Belenky Mary Field, *Women's Ways of Knowing: The Development of Self, Voice and Mind*. Basic Books, New York 1986.
10. Bergling Kurt, *Moral Development. The Validity of Kohlberg's Theory*, Acta Universitatis Stockholmiensis, Stockholm 1981.
11. *Between Voice and Silence. Women and Girls, Race and Relationship*, Jill McLean Taylor, Carol Gilligan, Amy M. Sullivan (red), Harvard University Press, Cambridge 1995.
12. Bilska Małgorzata, *Utopia feministyczna – kult kobiecości fundamentem nowej kultury*, www.uksw.edu.pl
13. Bourdieu Pierre, *Męska dominacja*, Oficyna Wydawnicza, Warszawa 2004.
14. *Boys to Men: Questions of Violence*, www.edletter.org.
15. Brandt Richard B., *Etyka. Zagadnienia etyki normatywnej i metaetyki*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 1996
16. Brown Lyn Mikel, Gilligan Carol, *Meeting at the Crossroads. Women's Psychology and Girls' Development*, Ballantine Books, New York 1992.
17. Card Claudia, *Feminist Ethics*, University Press of Kansas, Lawrence 1991.
18. Ciechomska Maria, *Od matriarchatu do feminizmu*, Wyd. Brama, Poznań 1996.
19. Clement Grace, *Care, Autonomy and Justice. Feminism and the Ethic of Care*, Westview, Oxford 1996.
20. Engster Daniel, *Can Care Ethics be Institutionalized? Toward Caring Natural Law Theory*, www.csus.edu/org/wpsa/pisigmaalphaaward
21. *Ethics, History, Theory, and Contemporary Issues*, Stephen M. Chan, Peter Markie (red.), Oxford University Press, New York 2002.
22. *Feminism/Postmodernism*, Linda J. Nicholson (red.), Routledge, New York 1990.
23. *Feminist Ethics*, www.plato.stanford.edu.
24. Friedman Marilyn, *Women Philosophers: Carol Gilligan and Ethics*, www.fathon.com
25. Frye Marilyn, *The Necessity of Differences: Constructing a Positive Category of Women*, „Signs. Journal of Women in Culture and Society. Feminist Theory and Practice”, no. 4, vol. 21, Summer 1996.
26. Gilligan Carol, *Getting Civilized*, (w:) Ann Oakley, Juliet Mitchell (red.), *Who's afraid of feminism? Seeing through the Backlash*, The New Press, New York 1997.

27. Gilligan Carol, *The Conquistador and the Dark Continent. Reflection on the Psychology of Love*, www.haverford.edu
28. Gilligan Carol, *Woman's Place in Man's Life Cycle*, w: Maggie Humm (red.), *Modern Feminism. Political, Literary, Cultural*, Columbia University Press, New York 1992.
29. Gilligan Carol, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge 1982.
30. Gilligan Carol, *The Birth of Pleasure. A New Map of Love*, Vintage Books, New York 2003.
31. Goi Simona, *Rethinking Feminist Ethics. Care, Trust and Empathy*, Daryl Koehn, www.apa.udel.edu
32. Grzegorzczak Andrzej, *Etyka w doświadczeniu wewnętrznym*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989.
33. Hekman Susan J., *Moral Voices, Moral Selves. Carol Gilligan and Feminist Moral Theory*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 1995.
34. Held Virginia (red.), *Justice and Care. Essentials Readings in Feminist Ethics*, Westview, Oxford 1995.
35. Held Virginia, *Feminist Morality: Transforming Culture, Society, and Politics*. University of Chicago Press, Chicago 1993.
36. Hołówka Jacek, *Etyka w działaniu*, Wyd. Prószyński i S-ka, Warszawa 2001.
37. Hołówka Jacek, *Relatywizm etyczny*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1981.
38. Hyży Ewa, *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Wyd. Universitas, Kraków 2003.
39. Jaggar Alison M., *Feminist Politics and Human Nature*, Rowman & Littlefield, New Jersey 1988.
40. Kiss Elizabeth, *Justice*, (w:) Alison M. Jaggar (red.), *A Companion to Feminist Philosophy*, Blackwell, Cambridge 1998.
41. *Kobiety, mężczyźni i płć*, Mary R. Walsh (red), Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2003.
42. Koehn Daryl, *Rethinking Feminist Ethics. Care, Trust and Empathy*, Routledge, New York 1998.
43. Kohlberg Lawrence, *Essays on Moral Development, Vol I.: The Philosophy of Moral Development: Moral Stages and the Idea of Justice*, Harper and Row, New York 1981.
44. *Kultura, tekst, ideologia. Dyskursy współczesnej amerykanistyki*, Agata Preis-Smith (red.), Wyd. Universitas, Kraków 2004.
45. Kymlicka Will, *Współczesna filozofia polityczna. Wprowadzenie*, Wyd. Znak, 1998.
46. Lazari-Pawłowska Ija, *Etyka. Pisma Wybrane*, Wyd. Ossolineum, Wrocław 1992.
47. Lekka-Kowalik Agnieszka, Sareło Zbigniew, *Feminizm*, www.kul.lublin.pl
48. Levin Michael, *Is There a Female Morality?*, (w:) James Fieser (red.), *Metaethics, Normative Ethics, and Applied Ethics. Historical and Contemporary Readings*, University of Tennessee, Martin 2000.
49. Machold Silke, *Corporate governance and feminist ethics: a conceptual model*, www.wlv.ac.uk.
50. Maihofer Andrea, *Care*, (w:) Alison M. Jaggar (red.), *A Companion to feminist philosophy*, Blackwell, Cambridge 1998.

51. *Making Connections. The Relational Worlds of Adolescent Girls at Emma Willard School*, Carol Gilligan, Nona P. Lyons, Trudy J. Hanmer (red.), Harvard University Press, Cambridge 1990.
52. Mamzer Hanna, *Tożsamość w podróży. Wielokulturowość a kształtowanie tożsamości jednostki*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2003.
53. *Mapping the Moral Domain. A Contribution of Women's Thinking to Psychological Theory and Education*, Carol Gilligan, Janie Victoria Ward, Jill McLean Taylor, Betty Bardige (red.), Harvard University Press, Cambridge 1988.
54. *Metaethics, Normative Ethics, and Applied Ethics. Historical and Contemporary Readings*, James Fieser (red.), University of Tennessee, Wadsworth 2000.
55. Meyers Diana T., *Subjection and Subjectivity: Psychoanalytic Feminism and Moral Philosophy*, Routledge, New York 1994
56. Morris Jenny, *Impairment and Disability: Constructing and Ethics of Care That Promotes Human Rights*, www.iupjournals.org, (Hypatia, Vol. 16, No. 4)
57. Nobil Nathan, *Feminist Ethics without Feminist Ethical Theory*, www.courses.ats.rochester.edu.
58. Noddings Nel, *Caring. A feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press, Los Angeles 2003.
59. Noddings Nel, *The ethics of care and education*, www.infed.org
60. Noddings Nel, *Two Concept of Caring*, www.ed.uiuc.edu
61. Noddings Nel, *Women and Evil*, University of California Press, Berkeley 1989.
62. *Notes for Class Twenty-Five: Feminist Ethics*, www.phil.tamu.edu
63. Okin Susan Möller, *Justice, Gender and the Family*, Basic Books, New York 1989.
64. O'Toole Kathleen, *Noddings: To know what matters to you, observe your actions*, www.news-service.stanford.edu.
65. Ostasz Lech, *Ku etyce uniwersalistycznej i Zarys teorii wartości*, Wyd. Miniatura, Kraków 1994.
66. Pakszys Elżbieta, *Miedzy naturą a kulturą: kategoria płci/rodzaju w poznaniu. Studium epistemologii naturalizowanej w perspektywie feministycznej*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Poznańskiego, Poznań 2000.
67. Pakszys Elżbieta, *Płeć a rozwój nauki. Problemy epistemologii feministycznej*, w: *Humanistyka i płeć. Studia kobiece z psychologii, socjologii i historii*, Jolanta Miluska, Elżbieta Pakszys (red.), Poznań 1995, s. 95.
68. Palmer Clare, *Feminist Ethics*, www.lancaster.ac.uk
69. Parson Susan Frank, *Feminism and Christian Ethics*, Cambridge University Press, New York, 1996.
70. Pateman Carol, *The Disorder of Women. Democracy, Feminism and Political Theory*, Stanford University Press, Stanford 1989.
71. Pawica Jan, *Podstawowe pojęcia etyki*, PAN, Kraków 1994.
72. Perry David L., *Challenging the Conception of Care in Nursing*, www.scu.edu.
73. *Przewodnik po etyce*, Peter Singer (red.), Wyd. Książka i Wiedza, Warszawa 2000.
74. *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, Robert E. Goodin, Philip Pettit (red.), Wyd. Książka i Wiedza, Warszawa 1998.
75. *Publiczna przestrzeń kobiet. Obrazy dawne i nowe*, Ewa Pakszys, Włodzimierz Heller (red.), Wyd. Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 1999.
76. Rawls John, *Prawo ludów*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001.

77. Rawls John, *Teoria sprawiedliwości*, PWN, Warszawa 1994.
78. Ricken Friedo, *Etyka ogólna*, Antyk, Kęty 2001.
79. Rifkin Jeremy, *Europejskie marzenie. Jak europejska wizja przyszłości zaćmiewa 'American Dream'*, Wyd. Nadir, Warszawa 2005.
80. Rightmyer Jack, *Psychologist, author Gilligan seeing progress for women*, www.albany.edu
81. Robertson Michael, *Carol Gilligan and My Lawnmower*, www.wgst.intrasun.tcnj.edu.
82. Robinson Fiona: *Globalizing Care. Ethics, Feminist Theory and International Relations*, Westview Press, Oxford 1999.
83. Ruddick Sara, *Maternal Thinking. Toward a Politics of Peace*, Beacon Press, Boston 1994.
84. Ruddick Sara, *Reason's „Feminity”. A Case for Connected Knowing*, (w:) Nancy Rule Goldberger, Jill Mattuck Tarule, Blythe McVicker Clinchy, Mary Field Belenky (red.), *Knowledge, Difference and Power. Essays Inspired by Women's Ways of Knowing*, Basic Books, New York 1996.
85. Russell Bertrand, *Dzieje filozofii Zachodu i jej związki z rzeczywistością polityczno-społeczną od czasów najdawniejszych do dnia dzisiejszego*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000.
86. Sevenhuijsen Selma, *Citizenship and Ethics of Care*, Routledge, New York, 1998.
87. Shildrick Margrit, *Leaky Bodies and Boundaries. Feminism, Postmodernism, and (Bio)Ethics*, Routledge, New York 1997.
88. Singer Peter, *Jeden świat. Etyka globalizacji*, Wyd. Książka i Wiedza, Warszawa 2006.
89. Slote Michael, *Caring versus the Philosophers*, www.ed.uiuc.edu
90. Slote Michael, *Etyka cnót – odwołanie do podmiotu*, w: Jacek Jaśtał (red.), *Etyka i charakter*, Wyd. Aureus, Kraków 2004.
91. Slote Michael, *Morals from Motives*, Oxford University Press, New York 2001.
92. Sobkowiak Jarosław A., *Aborcja – implikacje moralne*, www.jaroslawsobkowiak.pl.
93. Spaemann Robert, *Podstawowe pojęcia moralne*, KUL, Lublin 2000.
94. Szahaj Andrzej, *E pluribus unum? Dylematy wielokulturowości i politycznej poprawności*, Wyd. Universitas, Kraków 2004.
95. Szutta Natasza, *Status współczesnej etyki cnót*, www.diametros.iphilis.uj.edu.pl
96. Szutta Natasza, *Utylitaryzm wobec krytyków etyki cnót*, www.diametros.iphilis.uj.edu.pl
97. Szutta Natasza, *Współczesna etyka cnót*, Wyd. Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2007.
98. Ślęczka Kazimierz, *Feminizm. Ideologie i koncepcje współczesnego feminizmu*, Wyd. „Książnica”, Katowice 1999.
99. Taylor Jill McLean, Giligan Carol, Sullivan Amy M., *Between Voice and Silence. Women and Girls, Race and Relationship*, Harvard University Press, Cambridge 1995.
100. *The Ethics of Care Culture – Private Care for Learning Disabled People a Return to Victorian Values?*, www.learningdisabilities.org.uk.
101. Tong Rosemarie Putnam, *Myśl Feministyczna. Wprowadzenie*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2002.
102. Tronto Joan C., *Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care*, Routledge, New York, 1993.

103. Uliński Maciej, *Kobieta i mężczyzna. Dzieje refleksji filozoficzno-społecznej*, Wyd. Aureus, Kraków 2001.
104. Walker Margaret Urban, *Moral Understandings: A Feminist Study in Ethics*, Routledge, New York 1998.
105. Wylie Mary Sykes, *The Untold Story. Carol Gilligan on Recapturing the Lost Voice of Pleasure*, www.psychotherapynetworker.org.
106. *Women, Girls and Psychotherapy. Reframing Resistance*, Carol Gilligan, Annie G. Rogers, Deborah L. Tolman (red.), Harrington Park Press, New York 1991.